


STANFORD UNIVERSITY
LIBRARIES

L^r. Jaquet de Genève

dort weitere Lit.!

nach RE² XXI 13,1 – 147 (!)

(besser: Wessel Harmenß Gansfort)

Groningen * ca. 1419, gest. 1489 ebda.

der bekannteste unter den den

sogen. Vorreformatoren dt. Stammes.

Johann Wessel,

ein

Vorgänger Luthers.

Zur Characteristik der christlichen Kirche und Theologie in ihrem Uebergang aus dem Mittelalter in die Reformationszeit.

Von

Dr. C. Ullmann,

ordentlichem Professor der Theologie zu Halle.

> Wenn ich den Wessel zuvor gelesen, so ließen meine Widersacher sich dünken, Luther hätte alles vom Wessel genommen, also stimmet unser beider Geist zusammen.
>
> Luther.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.

1834.

Vorrede.

Seit ich mich selbstständig mit kirchenhistorischen Studien beschäftige, hat mich außer dem christlichen Alterthum und der Reformationsperiode kein Zeitalter mehr angezogen, als das der Kirchenverbesserung vorangehende, die Reformation vor der Reformation, die Geschichte des Werdens jener größten Begebenheit, die seit Stiftung des Christenthums in der Kirche eingetreten ist; und zwar schien mir diese Uebergangszeit aus dem Mittelalter in den neueren Zustand der Kirche und Theologie einer genaueren Erforschung und Darstellung um so würdiger, je weniger sie einerseits in gewissen Hauptpartien bisher bearbeitet worden, und je mehr sie andererseits vielfache Vergleichungspuncte mit unsern gegenwärtigen religiösen und theologischen Zuständen darbietet. Eine erste Frucht meiner Studien jenes Zeitalters theile ich hier den Freunden der Kirchengeschichte mit, wobei ich nur weniges vorauszuschicken habe, um diese Monographie und ihren Gegenstand einzuführen.

Johann Wessel, den ich mir zunächst zur Schilderung gewählt habe, um durch ihn und in ihm auch seine Zeit zu charakterisiren, ist während der beinahe vierthalbhundert Jahre, die seit seinem Tode verflossen sind, jederzeit mit Ruhm in der Kirchengeschichte genannt worden. Die Katholiken ehrten den kenntnißreichen und unter seinen Zeitgenossen hervorragenden

Mann, die Protestanten zugleich den kräftigen und wirksamen Vorläufer der Reformation. Indeß beschränkte man sich gewöhnlich auf einen allgemeinen Umriß seiner Denkart, zu einer genaueren Entwickelung seiner Theologie und seines Verhältnisses zur Reformation kam es nicht. Wessel blieb bei aller Anerkennung, die man ihm widmete, verhältnißmäßig sehr unbekannt und ist in dieser Beziehung z. B. mit einem Wiklif, Huß, Erasmus oder Reuchlin nicht zu vergleichen; und doch ist er, besonders als eigentlicher Theologe und als reformatorischer Theologe nicht geringer, sondern bedeutender, als die genannten Männer; schwerlich würde Luther von einem derselben gesagt haben, was er von Wessel sagt. Wohl sammelten bald nach Wessels Tode verehrende Freunde, unter denen vorzüglich Albert Hardenberg zu nennen ist, Lebensnachrichten von ihm, später wurden diese biographischen Notizen auch mehrfach zusammengestellt, am besten in den Lebensbeschreibungen der groeninger Professoren, auch verfehlten die größeren kirchen- und litterarhistorischen Werke, wie z. B. Oudin, Cave, Fabricius, Bayle, Seckendorf, Schröckh u. a. nicht, von Wessel zu handeln, ja vor etwas mehr als hundert Jahren hat ein lübecker Theologe Georg Heinr. Goetz das Leben Wessels in einer eigenen Abhandlung bearbeitet. Aber dieß alles konnte für eine gründliche, vollständige, lebendige Kenntniß nicht genügen. Eine neue, umfassendere Darstellung des Mannes schien um so mehr Bedürfniß, da auch die Schriften desselben, obwohl seit 1522 wiederhohlt abgedruckt und besonders unter den Reformationsfreunden vielfach verbreitet, doch in der neueren Zeit ziemlich selten geworden und gewiß nur von Einzelnen gelesen und genauer gekannt sind. Ich entschloß mich daher zu einer solchen Schilderung, zuerst allerdings angeregt durch das überaus rühmliche Zeugniß, welches unser Luther über Wessel als seinen Vorgänger ablegt, dann aber auch immer mehr selbst angezogen und festgehalten von des trefflichen Mannes geistiger Eigenthümlichkeit und theologischer Bedeutung. Während ich noch mit meiner Arbeit beschäftigt war, erschien in Holland eine

wohlgelungene gelehrte Abhandlung über Wessel von einem jüngeren Theologen, Wilh. Muurling. Der biographische Theil meiner Arbeit war bereits vollständig niedergeschrieben, als mir diese Dissertation zukam. Beide Darstellungen sind also unabhängig von einander, wovon sich auch jeder Leser leicht überzeugen kann. Indeß habe ich Muurlings Commentation bei der letzten Ueberarbeitung meiner Biographie Wessels dankbar benutzt und noch manches Einzelne daraus entnommen. Ueber die Theologie Wessels verbreitet sich Muurlings Schrift bis jetzt noch nicht.

Den Gedanken zur Schilderung Wessels habe ich bereits vor mehreren Jahren gefaßt. Die Sammlung der zum Theil etwas schwer zugänglichen Materialien und die Verarbeitung derselben ging indeß unter mannichfaltigen Hemmungen und bei vielfacher Abhaltung durch Berufsgeschäfte nur langsam von statten. Doch hoffe ich, man wird trotz dieser Verschiedenheit äußerer Lagen und innerer Stimmungen die Einheit in meinem Buche nicht vermissen; ich fühlte mich wenigstens durch eine immer frische und gleiche Liebe zu dem Gegenstande hingezogen, und die Beschäftigung mit demselben gab mir Erheiterung und Sammlung des Gemüthes. An Fleiß und Genauigkeit in Erforschung des Einzelnen habe ich es nicht fehlen lassen *). Möge man dabei auch den rechten lebendigen Geist in der Behandlung des Ganzen durchwaltend finden! In der Hoffnung auf ein gerechtes und billiges Urtheil, welches mir desto lieber seyn wird, je gründlicher belehrend es ist, übergebe ich die Schrift den Freunden kirchenhistorischer Forschung zunächst in meinem deutschen Va-

*) Kleine Versehen, die etwa in der Schreibung wenig bekannter niederländischer Orte oder Personen vorkommen, werden Landeskundige verzeihen. — Bei der Uebersetzung der Beleg-Stellen aus Wessel habe ich, besonders im dogmatischen Theil, der Kürze wegen bisweilen manches ausgelassen, was nicht unmittelbar zur Sache gehörte. Das Latein Wessels bietet oft dem Uebersetzer große Schwierigkeiten dar, ja in einzelnen Fällen ist es unübersetzbar und der Sinn nur approximativ und vermuthungsweise wiederzugeben.

terlande, dann aber auch unter den Landesgenossen Wessels, bei denen ich vielleicht schon deßhalb eine wohlwollende Aufnahme erwarten darf, weil sie eine natürliche und nicht unbegründete Vorliebe für den Gegenstand der Darstellung mitbringen.

Wessel lebte und wirkte in einem gährungsvollen, vorbereitenden Zeitalter. Er tritt auch jetzt wieder in einem solchen auf. Bei seinem Leben that er nicht weniges zur Begründung und Einführung einer geistvolleren biblischen Theologie. Aehnliche Wirkungen, wie sie vom Lebenden ausgingen, darf man von der historischen Darstellung natürlich nicht erwarten; aber wenn sie auch nur ein Geringes beiträgt, um die wahre christlich freie, im Geiste der Schrift und der Reformatoren frisch und lebendig sich bildende Theologie fördern zu helfen, so ist ihr Zweck erreicht.

Halle, den ersten Mai 1834.

C. Ullmann.

Ueberſicht des Inhalts.

Erſter Theil.

Das Leben Weſſels. S. 1—186.

Einleitung.

Das Jahrhundert Weſſels. S. 3—37.

Das Leben Weſſels.

Zweiter Theil.

Die Theologie Wessels. S. 187 — 386.

Einleitung.

Der theologische Standpunct Wessels im Allgemeinen. S. 189 — 198.

Erstes Hauptstück.

Lehre von Gott und seinem Verhältniß zur Welt. S. 199 — 237.

Zweites Hauptstück.

Lehre vom Menschen in seinem Verhältniß zu Gott, besonders in der Anstalt der Erlösung. S. 238—295.

Drittes Hauptstück.

Die Lehre von der Gemeinschaft und den Mitteln des Heils. S. 296—386.

Schluß.

Beilagen.

Erste Beilage.

Ueber die Brüder vom gemeinsamen Leben S. 389—448.

Zweite Beilage.

Die Gelehrsamkeit und die Schriften Wessels. S. 449—468.

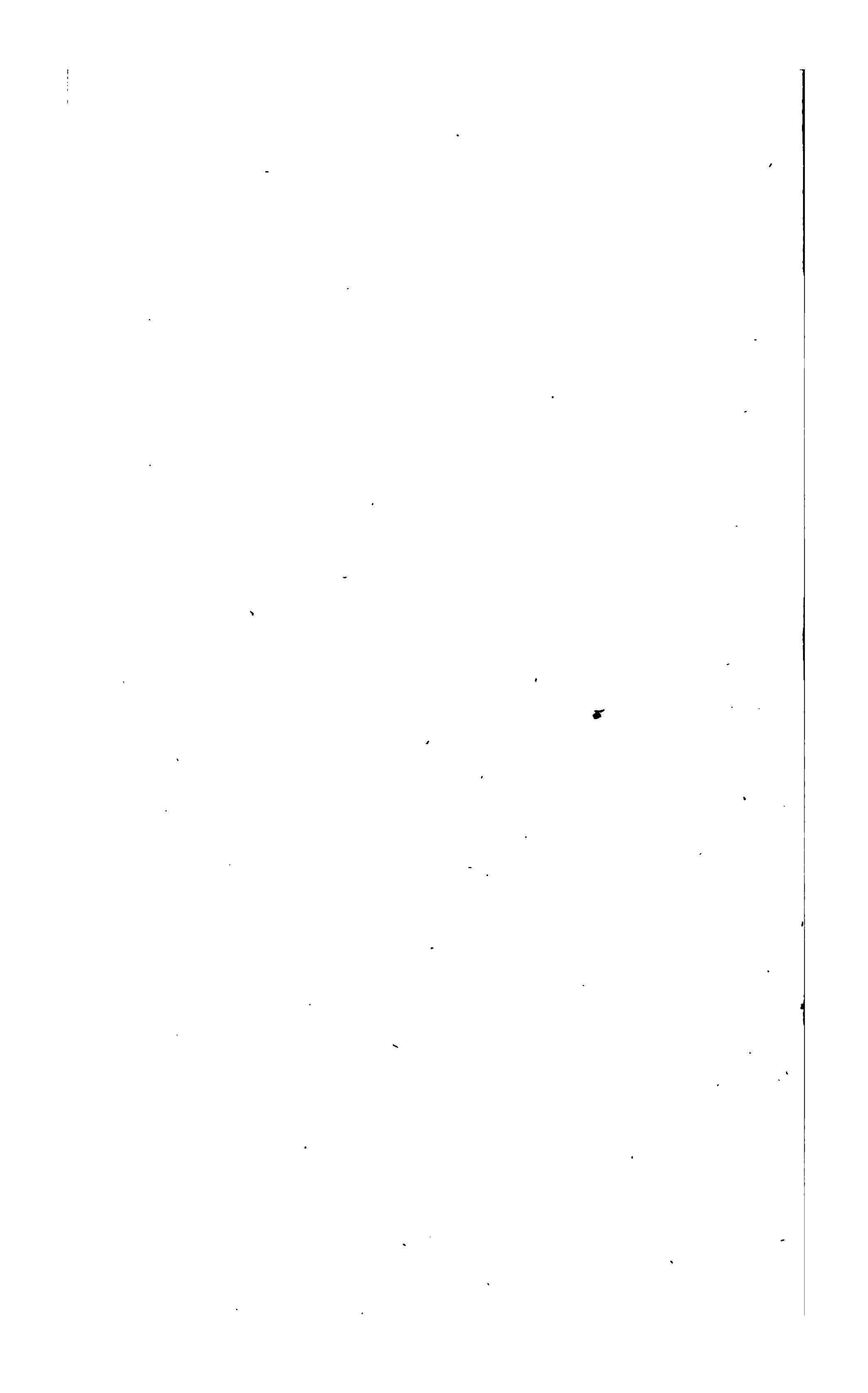
Dritte Beilage.

Schriftsteller, die vom Leben Wessels handeln. S. 469—474.

Zusätze.

Erster Theil.

Das Leben Wessels.



Einleitung.

Das Jahrhundert Wessels.

Bei der Schilderung Johann Wessels, die wir beabsichtigen, gilt es nicht bloß die Characteristik eines merkwürdigen Mannes, sondern zugleich und noch mehr die Darstellung einer großen Zeit, die in dem Leben eines ihrer ausgezeichnetsten Individuen von religiöser und theologischer Seite zu möglichst vollkommener Anschauung gebracht werden soll. Es ist aber das fünfzehnte Jahrhundert für die abendländische Menschheit ein Wendepunct, eine jener wichtigen Uebergangsperioden, welche, indem sie ein Resultat früherer Entwickelung sind, zugleich wieder auf eine besonders fruchtbare Weise die Zukunft im Schooße tragen und wegen ihres frischen, regen und ahnungsvollen Lebens ganz besonders anziehend sind. Nicht selten, wie denn überhaupt oft das Werdende mehr Interesse erregt als das Gewordene, ist eine solche vorbereitende Entwickelung schöner und bedeutender, als das Resultat, welches unmittelbar aus ihr hervorgeht. Hier aber ist ohne Zweifel beides schön, die Morgenröthe des fünfzehnten Jahrhunderts und die aufgehende Sonne der Reformation, und jedes hat für die Betrachtung und Darstellung einen ganz eigenthümlichen Reiz. Die Reformationszeit und der Kreis ihrer Helden ist von älteren und neueren Gelehrten vielfach beschrieben und, wenn gleich für die Geschichte noch

nicht erschöpft, doch genugsam beleuchtet, die Vorbereitungszeit derselben aber ist verhältnißmäßig noch sehr vernachlässigt, und, wo sie Gegenstand der Geschichte geworden ist, in der Regel mehr von Seiten des bürgerlichen Lebens, der Litteratur und allgemeinen Cultur erforscht, als von Seiten der theologischen Entwickelung. Gewiß verdient aber auch der Uebergang aus der Scholastik und Mystik des Mittelalters zur Theologie der Reformatoren eine ganz besondere Aufmerksamkeit. Diese Theologie ist nicht plötzlich entstanden, sondern hat ihre Wurzeln in der gesammten Bildung der früheren Zeit, und es ist wohl die einfachste und richtigste Würdigung der Reformation, wenn man aus der Geschichte der vorhergehenden Periode zeigen kann, wie sie unter den gegebenen Verhältnissen eben so natürlich als nothwendig war, wie das, was den Reformatoren als erkorenen und hochbegabten Werkzeugen wirkungskräftig auszusprechen vergönnt war, eigentlich schon von den besten und erleuchtetsten Männern des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts gesucht und erstrebt wurde.

Unter diese Männer gehört ganz besonders auch Johann Wessel; in ihm tritt uns eine der edelsten Richtungen seiner Zeit entgegen; sein Leben, welches den größten Theil des fünfzehnten Jahrhunderts umfaßt, vergegenwärtigt uns ganz das zur Reformation sich hinanringende Zeitalter; damit wir aber auch ihn selbst richtig verstehen und schätzen, ist schon vorläufig eine Schilderung des Schauplatzes erforderlich, auf dem er sich bildet und wirkt, wobei wir, unserm Zweck gemäß, vorzugsweise auf den Zustand der Kirche und der theologischen Wissenschaft zu sehen haben.

Die Herrschaft des Christenthums war nun in Europa vollkommen gesichert, die Kirche nach außen in festem, abgeschlossenem Besitz, aber innerlich zerspalten und voll gährender Bildungsstoffe. Der Trieb, das Evangelium durch die Predigt oder auf der Spitze des Schwertes zu andern Völkern zu tragen, der im früheren Mittelalter so gewaltig gewesen, war erloschen, die Ausbreitung des Christenthums stand stille. Die abendlän=

dische Christenheit war vorzugsweise mit sich selbst beschäftigt, die morgenländische konnte sich gegen äußere Feinde kaum aufrecht erhalten und mußte um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts dem fremden Sieger gänzlich unterliegen, so daß sie zunächst keine andere allgemeine Bedeutung haben konnte, als durch Zerstreuung edlerer Mitglieder aus ihrem Schooße den Saamen der Bildung auf den empfänglichen Boden des Abendlandes zu bringen. Kreuzzüge gegen die Türken wurden, besonders von Pius II. wie später auch von Luther, noch gepredigt und ausgeschrieben, aber sie kamen nicht mehr zu Stande. Der Enthusiasmus für das Ferne war erstorben; das Bedürfniß zwang, sich mit der besseren Einrichtung des eigenen unwohnsam gewordenen Hauses zu beschäftigen. Seit Carl dem Großen, also seit sieben Jahrhunderten, war die Christenheit des Abendlandes gewöhnt, ein sichtbares, mit Hoheit und Gewalt umgebenes Oberhaupt zu besitzen und dieses in dem Bischof der ewigen Weltstadt zu verehren. Dieser tief in das ganze Leben eingewurzelten, zum Bedürfniß gewordenen Gewohnheit sollte sie sich nun entschlagen. In das fünfzehnte Jahrhundert trat die Kirche ohne bestimmten Einheitspunct; seit längerer Zeit schon dauerte eine Vielheit der Päpste, die, weil sie den ganzen Begriff des Papstthums zerstörte und alle Verhältnisse verwirrte, weit nachtheiliger wirken mußte, als der gänzliche Mangel eines Oberhauptes. Ueber die ganze Kirche des Abendlandes erstreckte sich Parteiung, die Nerven der obersten Kirchengewalt waren zerschnitten, in vielen einfältig gläubigen Gemüthern, die bisher das Christenthum nur in der Zeitform des Papstthums besessen hatten, wurde die Grundlage aller Religion zerstört. Die Gewissenhaften waren in die höchste Qual versetzt, indem sie, was bisher niemand zu denken gewagt hätte, zwischen zwei sich bekämpfenden und gegenseitig verfluchenden Päpsten wählen sollten; die Helldenkenden gewöhnten sich, den Papst überhaupt als unnöthig, überflüssig und entfernbar zu betrachten, weil er nicht von Christo eingesetzt und die Kirche Christi auch ohne ihn nicht verwaist und verlassen sey; die Witzigen spotteten über die

Polyandrie der Braut Christi und über die neue Grammatik, an die man sich gewöhnen müsse, da doch zwei Päpste etwas so Widersprechendes seyen, als zwei Sonnen; die Edelsten und Kräftigsten beklagten nicht bloß tief den Verfall der Kirche, sondern benutzten auch diese Zeit des Ruins der obersten Gewalt, um aus den Trümmern einen neuen Bau der Kirche in höherem Stile aufzuführen. Diesem Zweck waren besonders die großen Concilien zu Pisa und Constanz gewidmet, an welche sich, auch nachdem wieder ein Kirchenoberhaupt vorhanden war, in ähnlichem Geiste das zu Basel anschloß. Der glänzenden Versammlung zu Constanz gelang es bekanntlich, der Kirche in Martin V. wieder einen Vertreter der Einheit zu geben. Aber nachdem dieser kluge Mann zur höchsten Würde gelangt war, benutzte er seine Macht nur, um die lange und allgemein gehegten Verbesserungswünsche zu vereiteln. Er verweigerte nicht die ersehnte, man kann sagen von ganz Europa verlangte, Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern, aber er verschob sie und befestigte unterdessen die alten Mißbräuche. Die nach langem Widerstreben zusammenberufene Basler Kirchenversammlung sollte endlich der Kirche helfen. Aber ihre kraftvolle Freisinnigkeit und ihr gründlicher Ernst für wirkliche Kirchenverbesserung entzweite sie bald mit Martins Nachfolger Eugen IV., und so großartig ihr Bestreben, so tüchtig ihre Verhandlungen, so wohlthätig ihre Beschlüsse waren, so starb sie doch eines Todes, der ihrer Laufbahn nicht würdig war, und ließ kaum etwas Anderes zurück, als ein ehrenvolles Andenken und den Eindruck ihres Geistes auf die öffentliche Stimmung. Die weiteren Päpste dieses Jahrhunderts waren großentheils nicht geeignet, die von dem Papstthum sich abkehrende oder demselben auch schon feindselige öffentliche Stimmung wieder mit Rom zu versöhnen. Auf den wissenschaftliebenden Nicolaus V., der besonders die aus Griechenland fliehenden Gelehrten schützte, und zu seinem großen Schmerze die Eroberung Constantinopels durch die Türken noch erleben mußte, und auf den wenig bedeutenden Calixtus III. folgte ein Mann, der fähig gewesen wäre, Großes zu leisten,

wenn sein Character seinem Genie entsprochen hätte. Aber Pius II., von sich selbst abgefallen, zerstörte alles, was er als Aeneas Sylvius Piccolomini zum Besten der Kirche hatte begründen helfen; er wiederrief aufs feierlichste die Grundsätze, die er einst freimüthig und beredt auf dem basler Concil vertheidigt hatte, verbot alle Appellationen von den Päpsten an allgemeine Kirchenversammlungen als verabscheuungswürdigen aufrührerischen Mißbrauch, und entwickelte, indem er die Abendländer noch einmal gegen die Türken zu entflammen suchte, weit mehr Eifer für die äußere Vertheidigung und Ausbreitung der Kirche, als für deren innere Reinigung und Erbauung. Paul II. eiferte vorzüglich gegen die Hussiten, Sixtus IV., obwohl ein Freund der Wissenschaft, beschäftigte sich doch zu viel mit der Erhöhung seiner Verwandten, und Innocenz VIII., demselben Fehler ergeben, indem er eine zahlreiche Nachkommenschaft zu versorgen hatte, wurde zugleich ein Haupturheber des Hexenprocesses und lebhafter Beförderer des Ablaßwesens, dessen Mißbräuche damals schon einen hohen Grad erreicht hatten. Alles aber, was man bisher Unwürdiges und Anstößiges auf dem Stuhle St. Peters gesehen hatte, überbot der schändliche Borgia, Alexander VI. Er und seine ganze Familie gaben das Beispiel der empörendsten Ausschweifungen und Verbrechen, und wenn je ein Widerspruch war zwischen dem, was ein Mann vermöge seines Amtes seyn sollte und dem, was er wirklich war, so trat dieser Fall ein bei Alexander VI. Auch der kriegerische Geist seines Nachfolgers Julius II. eignete sich nicht für den Statthalter Christi, und wenn gegen solche Vorgänger der feine, geistreiche, Kunst und Wissenschaft liebende Mediceer Leo X. ein edles Gegenbild liefert, so fehlte doch seinem heiteren genußsüchtigen Wesen durchaus der sittliche Ernst und die religiöse Tiefe, welche zur wahren Würde eines Kirchenoberhauptes erforderlich sind. So waren die Päpste des fünfzehnten Jahrhunderts beschaffen. Keiner hatte die Kraft und, wenn auch die Kraft, doch nicht den Sinn und den Willen, das alternde Gebäude schöner und edler wiederherzustellen, mehrere aber und die unsittlichsten natürlich am meisten beschleunigten die

durch die Gewalt der Umstände und die fortschreitende Bildung vorbereitete Katastrophe desselben.

Nicht besser als das Kirchenoberhaupt war im Allgemeinen die hohe Geistlichkeit. Von imponirendem Glanz und Reichthum umgeben, mächtig dem Staate gegenüber, waren die Kirchenfürsten doch durchaus abhängig vom Papste und nannten sich von Gottes und des apostolischen Stuhles Gnaden. Statt Hirten und Prediger zu seyn, waren sie weltliche Herrn, und zogen selbst in voller Rüstung, das Schwert an der Seite, die Lanze in der Hand, in den Krieg. Sie erkauften großentheils ihre Stellen, und entschädigten sich dann wieder durch einen ähnlichen Wucher mit untergeordneten Aemtern. Die Simonie war fast ausnahmlos allgemein vom Papste bis zum geringsten Geistlichen. Schon dieß mußte die Geistlichkeit allgemein corrumpiren. Dazu kam der jetzt fest begründete Cölibat, allerdings das beste Mittel, aus dem gesammten Klerus ein unabhängiges und gewaltiges Werkzeug der Hierarchie zu machen, aber auch eine unversiegliche Quelle von Rohheiten und Ausschweifungen. Durch dieses ganze Zeitalter vernehmen wir daher die bittersten Klagen über die Sittenlosigkeit der Geistlichen, und der Unwille edlerer Mitglieder dieses Standes und besser gesinnter Laien macht sich aufs mannichfaltigste in ernsten Worten und in beißendem Spotte Luft. Nicht bloß die Stimmen des leidenschaftlich aufgeregten und aufregenden Hieronymus Savonarola oder des mit der Hierarchie in Opposition stehenden Johann Huß, sondern auch die Stimme solcher Männer, die selbst mit den höchsten, geistlichen und wissenschaftlichen Würden bekleidet waren, wie eines Peter d'Ailly und Johann Gerson decken uns die tiefe und allgemeine Versunkenheit der damaligen Priester und Lehrer auf. Vergnügungssucht, Schwelgerei, Unzucht, Herrschsucht, rohe Unwissenheit und Handel mit geistlichen Stellen sind es besonders, worüber allgemein geklagt wird, und wie konnte es auch anders seyn, wenn Männer, wie Johann XXIII. und Alexander VI. zur höchsten Würde in der Kirche gelangten und vor allem Volk als Stellvertreter Christi dastanden! Es waren auch

bessere reiner gesinnte Männer unter der Geistlichkeit und es fehlt selbst nicht an hervorragenden Theologen; aber nicht nur sind sie seltenere Erscheinungen, sondern meist auch Gegenstand der Verfolgung.

An die Geistlichen reihen sich die Mönche, zwar damals schon etwas abnehmend in ihrer Wichtigkeit, aber doch noch von ungeheurem Einfluß, besonders auf das Volk und auf die Jugend der Schulen und Universitäten. Es war neben und mit der Hierarchie eigentlich der Ritter- und Mönchsgeist, der das Mittelalter beherrschte; jener entflammte die höheren Stände und feierte seinen Triumph in den Kreuzzügen; dieser beherrschte das Volk und fand seine Vollendung in den großen Bettelorden. Eine Verschmelzung von beiden zeigen die aus Veranlassung der Kreuzzüge gestifteten geistlichen Ritterorden. Der ritterliche Geist im Dienste der Kirche war im Großen mit den Kreuzzügen erloschen. Zuletzt hatte noch der deutsche Orden in Preußen sein Unterwerfungs- und Bekehrungswerk vollendet, aber nun war die Reihe der Heldenthaten unter dem Panier des Kreuzes geschlossen. Der Mönchsgeist herrschte noch länger und verbreitete seine Wirkungen über das ganze fünfzehnte Jahrhundert, ja in weltlich verfeinerter Form bis in die neueste Zeit. Da nun aber die Thätigkeit der damaligen Mönche großentheils auf gemeine und eigennützige Zwecke gerichtet war und zur Verewigung des Aberglaubens und geistiger Gewaltherrschaft unter den Völkern mißbraucht wurde, aber doch auf der andern Seite der Associationsgeist und der ganze Sinn des Mittelalters solche Corporationen zum Bedürfniß machte, so bildeten sich seit dem zwölften, besonders im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert in nicht unbedeutender Zahl und Ausdehnung freie geistliche Vereine, welche mit reiner christlichem, thätigerem und höherem Sinn ohne das Gelübde und die beengenden Regeln des Klosters die ursprünglichen Zwecke des Mönchslebens verfolgten, und in stetem Gegensatz, auch oft im heftigsten Kampfe mit den Mönchen, besonders mit den Bettelorden, ebenfalls einen großen Einfluß auf das Volk, auf die Jugend und auf die Umge-

staltung der Wissenschaft übten und auf diese Weise mittelbar die Reformation vorbereiten halfen. Unter ihnen sind am wichtigsten die Brüder des gemeinsamen Lebens, über die wir in der Folge besonders sprechen werden.

Von der Geistlichkeit und den Mönchen mußte auch religiöses und sittliches Verderben auf das Volk übergehen; sie waren es besonders, die eine unchristliche Werkheiligkeit als das Höchste in der Religion anpriesen und für alle Ausschweifungen und Verbrechen die leichtesten Aussöhnungsmittel darboten, sie schläferten die Gewissen ein und ließen den Geist innerlicher Frömmigkeit, den besonders die kleineren religiösen Parteien und die Mystiker jener Zeit zu wecken suchten, nicht zu kräftiger Entwickelung kommen. Indeß darf man sagen, daß das Volk und besonders der Bürgerstand gewöhnlich mehr gesunden, frommen und sittlichen Sinn besaß, als seine kirchlichen Lenker. Es findet sich zu jeder Zeit und in jedem Volke eine Mischung des Guten und Bösen, und es ist schwer, die Summe der Sittlichkeit in verschiedenen Zeitaltern abzuwägen. In der Regel herrschen in einer Zeit mehr die Fehler der Rohheit, in der andern die Fehler der Cultur. In der Periode, von der wir handeln, war, wenn wir besonders auf die germanischen Völker blicken, die Masse der Kenntnisse gering, aber es war noch ein trefflicher Kern von Biederkeit, Treue, Offenheit und Gemeinsinn in den Gemüthern vorhanden, und wir finden besonders unter den mittleren Ständen in den Städten, unter den wohlhabenden Bürgern, Kaufleuten, Künstlern und Gelehrten nicht nur ein in seiner Beschränktheit sinnvoll ausgebildetes und poetisches, sondern auch oft sehr edles und würdiges Leben. Die Fehler, die sich zeigen, waren häufiger Thorheiten, als eigentliche Laster und Verbrechen, sie waren mehr Ausschweifungen der Kraft, als feine schleichende Sünden der raffinirten Selbstsucht und Bosheit. Die rohe ungebändigte Kraft äußerte sich aber theils in einem maaßlosen Unabhängigkeitssinn, theils in Ausschweifungen der Sinnlichkeit. Unter den höheren Ständen, besonders unter dem Adel dauerten die kleinen Kriege fast ununterbrochen fort,

unter den Bauern regte sich immer allgemeiner der Freiheits-schwindel, der zuletzt in dem Bauernkriege furchtbar losbrach; erst gegen Ende des Jahrhunderts wurde die Zeit der Fehden und des Faustrechtes durch wohlthätige Einrichtungen Kaiser Maximilians geschlossen. Zwischen dem Bauern- und Ritter-stande erhoben sich in dieser Zeit die Städte und ihre Bürger; durch ihren Handel und Gewerbfleiß wuchs der Reichthum, und in ihrer Mitte veredelte sich das Leben durch aufblühende Kunst und Wissenschaft, aber zugleich schwand die alte Einfachheit und es vermehrte sich Pracht und Ueppigkeit. Von der sinnlichen Genußsucht jener Zeit haben wir die auffallendsten Beispiele; keines ist vielleicht sprechender, als was uns berichtet wird von der glänzendsten Versammlung, welche die abendländische Christenheit gesehen hat, von dem Concilium zu Constanz. Vereinigt zu den wichtigsten und ernstesten Zwecken, unter den Augen des Kaisers, des Papstes und der ersten Prälaten aller Länder, hatte doch diese Versammlung Neigung und Zeit, sich nicht nur an Ritterspielen, sondern an den Künsten mehrerer hundert Schauspieler und Gaukler zu ergötzen, und eine noch größere Zahl anderer Personen zu beschäftigen, die am wenigsten auf ein Concilium paßten. Und man glaube nicht etwa, daß bloß die weltlichen Herrn und Ritter, die Kaufleute und Handwerker, die hier in so großer Menge zusammenflossen, sich dieser Genußsucht und Ueppigkeit ergaben, gerade auch von den Geistlichen hohen und niedrigen Standes wird erzählt, daß sie in Schwelgereien aller Art und in der Eitelkeit des weltlichsten Putzes sich gefallen und die Ernsthaften verlacht hätten, die mit Berufung auf die Schrift und die Väter zu einem andern Lebenswandel ermahnten.

Die sittlichen und religiösen Mängel der Zeit lernen wir am anschaulichsten aus den Schriften derer kennen, die sie bekämpften. Denn an Männern, die besonders die kirchlichen Mißbräuche aufdeckten, konnte es auch damals nicht fehlen. Sie theilen sich gleichsam in verschiedene Rollen. Gegen die Fehler der Kirche im Großen stritten die Concilien und die ge-

wichtvollsten Theologen, wie Gerson, Peter d'Ailly, Zabarella und der deutsche Lehrer Heinrich von Langenstein; die Sünden der Geistlichkeit züchtigte Huß und Savonarola, die Bettelmönche alle witzigen Köpfe des fünfzehnten Jahrhunderts, keiner schärfer, als am Schlusse desselben Erasmus, die Thorheiten und Laster aller Stände endlich fanden ihre Rüge in den ernsten und scherzhaften Schilderungen eines Geiler von Kaisersberg, Brand, Nider, Barletta, Michel Menot und anderer. Ihr Ton characterisirt den Sinn des Zeitalters. Er deutet auch darauf hin, daß man mehr Thorheiten, als Laster zu bekämpfen fand, daß die Zeit mehr zum Schwank und heiteren Spott geneigt, als ernst und wahrhaft poetisch war. Früher hatten die italiänischen Dichter, vor allen Dante, und die deutschen Minnesänger sehr freimüthig und gewichtvoll, aber in einem edlen Tone, der sich nicht ganz zu dem Volk herabließ, sondern dasselbe in eine höhere Sphäre erheben sollte, über die Kirche, Hierarchie und herrschende Verderbnisse gesprochen; jetzt, da die Zeit das poetischere Leben verloren hatte, und doch noch nicht zu einer umfassenden Bildung durchgedrungen war, trugen die Meistersänger ihre Lehren in Schwänken vor, und die Sittenprediger gingen in die derbe, lebendige, aber oft auch burleske Art und Sprache des Volkes ein. Dieß war der Zustand der Kirche und des Volkes; etwas erfreulicher zeigt sich der Zustand der Theologie.

Beim äußeren Verfall der Kirche hob sich die Wissenschaft; sie gestaltete sich ins Bessere um und gewann auch im Leben eine neue Bedeutung. Die scholastische Theologie, bei ihrem Beginn ein wahrer wissenschaftlicher Fortschritt, in ihrem ganzen Verlauf eine große dialectische Uebungsschule der abendländischen Menschheit, in ihrer Vollendung immerhin ein gehaltreiches, großartiges und, wie die gothischen Dome, kunstvoll durchgebildetes Erzeugniß des menschlichen Geistes, hatte jetzt nach dem Verfluß von mehr als drei Jahrhunderten seit dem ersten Entstehen ihre Bestimmung erfüllt, ja sie hatte sich eigentlich schon überlebt; man fühlte immer allgemeiner ihre

Mängel, und suchte an die Stelle der überkünstlich und geistlos gewordenen Schulsysteme das Einfache und Biblische, das Lebendige und Practische zu setzen. Darauf war in verschiedener Weise das Streben der vorzüglichsten Zeitgenossen gerichtet. Die Schrift, ihre gründlichere und richtigere Erklärung, ihre allgemeinere Verbreitung, ihre lebendigere Anwendung, dieß war eigentlich, wenn auch unter mannichfaltigen Schwankungen, der Mittelpunct und die Grundlage der neu sich bildenden Theologie, deren vollkommnere Blüthe und Frucht in der Reformation zum Vorschein kommt. Die größten Theologen wie Peter d'Ailly u. a. empfehlen die Bibel als einzige Grundlage des Glaubens, als den Fels, auf den Christus die Kirche gegründet, während das Vertrauen auf die Entscheidungen der Päpste und selbst der allgemeinen Concilien in Glaubenssachen immer mehr zu wanken beginnt; und wenn auch zu gleicher Zeit andere erleuchtete Männer, selbst ein Gerson, die Verbreitung der Schrift in der Landessprache für unnütz und gefährlich halten, wenn auch Päpste und Synoden sie zu hemmen suchen, so wird doch das Streben immer allgemeiner, man kann sagen unwiderstehlicher, aus der ursprünglichen und lautersten Quelle des christlichen Glaubens zu schöpfen; man übersetzt die Bibel in verschiedene Landessprachen, man vervielfältigt mehr als je ihre Abschriften, man wendet, wiewohl schüchtern, auch die neuerfundene Buchdruckerkunst auf die Schrift an, es bilden sich bessere Ausleger, und so nimmt nach und nach sowohl die Theologie als das christliche Leben einen mehr biblischen und apostolischen Character an. Dieß war die Hauptveränderung im Inneren der Wissenschaft; die neue Bedeutung aber, die sie nach außen gewann, beruhte hauptsächlich auf folgender Grundlage. Die Universitäten waren für das geistige und kirchliche Leben schon lange sehr wichtig; zu Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts aber erhoben sie sich, und vor allen Paris, zu einer eigentlichen kirchlichen Autorität. Während des langen Schisma's fehlte es der Kirche an einer anerkannten höchsten Instanz, und da die oberste Gewalt in sich selbst gespalten war, mußte ein

höheres Tribunal zur Beilegung des Zwiespaltes gesucht werden. Ein solches bot sich in der theologischen Wissenschaft dar. Die Universitäten, besonders Paris, gaben Rath und Entscheidung, wie den Uebeln abzuhelfen sey, und Regierungen, Geistliche und Laien vernahmen mit Achtung ihre Stimme. Diese Stimme wies aber hinwiederum auf die allgemeinen Concilien hin, als den einzigen Hort, als den wahrhaft regenerirenden Mittelpunct der Kirche; so wurde durch den Rath der Wissenschaft und durch den Drang der Verhältnisse der Grundsatz von der gesetzgebenden und entscheidenden Autorität der allgemeinen Concilien und ihrer Erhabenheit über den Papst theils hervorgerufen, theils aufs kräftigste begünstigt. Die den Rath gegeben, halfen ihn dann auch vorzugsweise ausführen; auf den großen Concilien gab nicht bloß die kirchliche Stellung Einfluß, sondern ganz besonders Geist, Einsicht und Beredsamkeit, und so konnte es geschehen, daß die Hauptrepräsentanten der Wissenschaft in jener Zeit, ein Peter d'Ailly und Johann Gerson, zugleich die einflußreichsten Lenker des kirchlichen Lebens wurden, eine Erscheinung, die wir gewiß als sehr erfreulich betrachten müssen und die auf den Beginn eines regeren inneren Lebens in der Kirche hindeutet.

Betrachten wir aber die Wissenschaft für sich, abgesehen von der Beziehung auf die Kirche, so bietet ihr damaliger Zustand ein Gemälde von nicht geringer Mannichfaltigkeit dar. Beinahe alle theologischen Denkarten, die früher vorhanden gewesen waren, wiederholten sich auch jetzt in bedeutenden Erscheinungen, und zugleich bereitete sich Neues in schönen Anfängen vor. Wollen wir in allgemeineren Zügen, ohne auf alles Einzelne einzugehen, die Theologie jener Zeit schildern, so können wir zunächst vier Richtungen unterscheiden, welche sich zum Theil schärfer von einander absonderten und bekämpften, zum Theil auch sich gegenseitig annäherten und in verschiedenen Modificationen in einander übergingen; die herrschende Tendenz war noch die philosophische, ihr gegenüber die mystische, beide wurden aber auch wie schon früher zu einer eigenthümlichen Ge-

staltung verschmolzen, und zugleich machte sich als das neue Bildungselement in der Zeit, welches vorzugsweise die Zukunft vorbereitete, und mehr oder minder auch die andern Richtungen ergriff und durchdrang, die biblische Theologie geltend.

Wenn man im Mittelalter von philosophischer Theologie spricht, so meint man die Scholastik. Diese behauptete auch jetzt noch ihr großes Ansehen, besonders in der Constituirung der Form der Wissenschaft; aber sie hatte doch schon aufgehört, der bewegende Mittelpunct des geistigen Lebens zu seyn, man erkannte ihre Mängel, und sehnte sich nach einer einfacheren, frischeren, lebensvolleren Gestaltung der Theologie. Es tauchten neben der herkömmlichen scholastischen Form andere philosophische Bestrebungen auf, und der Platonismus trat in erneuerten Kampf mit dem Aristotelismus. Wir können innerhalb des Gesammtgebietes der philosophirenden Theologie wieder folgende besondere Gattungen bemerken. Zuerst zeigt sich die ältere traditionell-philosophische Methode, bei welcher die einmal festgestellte Kirchenlehre den unantastbaren Inhalt und die aristotelische Syllogistik den Stoff lieferte. Belebt wurde diese Art der Theologie durch den wieder angeregten Streit zwischen Nominalismus und Realismus, wobei der lange unterdrückte und auch jetzt noch gewaltsam zurückgehaltene Nominalismus, doch allmählig die Oberhand gewann, mit freierem Forschungs- und kirchlichem Oppositionsgeiste sich verschwisterte und seinerseits die Reformation vorbereiten half. Muster solcher Denkart sind Peter d'Ailly am Anfange und Gabriel Biel am Schlusse des fünfzehnten Jahrhunderts. Der erstere, den seine Verehrer den Adler Frankreichs, den unermüdeten Hammer der Wahrheitsfeinde nannten, drang nicht nur in kirchlichen Verhältnissen kräftig auf Verbesserung, sondern strebte auch von der Scholastik, die seinem Geiste noch die Form gegeben hatte, hinüber zum Biblischen und suchte überall eine Vereinfachung der Theologie zu bewirken, indem er viele von den Scholastikern abgehandelte, aber die Religion nicht berührende Fragen auf ihr eigentliches Gebiet, das philosophische, verwies. Der an-

dere, ein Verehrer Occams des kühnen Erneuerers des Nominalismus, war zwar noch so durchdrungen von dem Werthe und der Allgültigkeit des Aristoteles, daß er über dessen Ethik Predigten hielt, dennoch aber besonnen und gemäßigt genug, um sich im Wissenschaftlichen vieler scholastischen Grübeleien zu entschlagen, und wie d'Ailly ein freimüthiger Sprecher über die Mängel der Kirche.

Neben dieser hergebrachten entwickelt sich aber auch eine neue eigenthümliche philosophische Methode, theils in der Form speculativer Natur- und Selbstbetrachtung, theils durch Wiederherstellung eines christlichen Platonismus. Eine sogenannte natürliche Theologie bildete der originelle Raimund von Sabunde*); dabei darf man aber nicht an die moderne Bedeutung des Wortes denken, denn diese Theologie liefert als Resultat nicht bloß einige allgemeine Abstractionen, sondern den ganzen Inhalt des positiven Kirchenglaubens; vielmehr ist es der Versuch einer Begründung aller christlichen Lehren aus den Gesetzen der Natur und des menschlichen Geistes. Auf diese tiefere Natur- und Selbsterkenntniß legt Raimund den höchsten Werth; er characterisirt sie auf folgende Weise. Sie ist dem Menschen eben so natürlich, als nothwendig; durch sie erkennt er wahrhaftig und ohne Schwierigkeit den Inhalt der Schrift, ja sie begründet auf eine so zweifellose Art die Lehren der Schrift, daß ihnen der Mensch nun mit freier und sicherer Ueberzeugung beistimmt; durch sie werden alle Fragen über Gott und den Menschen ohne Schwierigkeit gelöst und der ganze katholische Glaube als wahr festgestellt, daher ist sie auch jetzt am Ende der Welt für jeden katholischen Christen zu Vertheidigung seines Glaubens das höchste Bedürfniß. Eigentlich ist diese Wissenschaft schon in den Schriften der heiligen Lehrer enthalten, aber

*) Er entwickelte sein System bekanntlich in dem Werke: *Theologia naturalis* sive *Liber Creaturarum* etc. von welchem ich die Ausgabe zu Frankfurt 1635 benutze. Die Stellen, auf welche bei der folgenden Darstellung besonders Rücksicht genommen ist, finden sich theils in dem merkwürdigen Prolog des Buches, theils Kapitel 11. 13. 31. 63 — 69.

sie tritt dort nicht hervor, sie ist wie Buchstaben des Alphabetes elementarisch zerstreut, jetzt kommt es darauf an, sie zusammenzufassen und zu ordnen, und dadurch auch das wahre Verständniß der älteren Lehrer zu finden. Natürlich kann diese Wissenschaft sich nicht auf die Autorität der Schrift berufen, sondern sie muß erst den Glauben an die Schrift bewirken, sie geht in Beziehung auf uns der Schrift voran; ihre Argumente müssen vielmehr aus der Erfahrung und aus der Natur der Dinge entnommen seyn. Es sind uns nämlich zwei Bücher von Gott geschenkt: das Buch der Natur oder der Schöpfung und das Buch der heiligen Schrift. Das erste ist ursprünglich jedem Menschen mitgetheilt, ja der Mensch selbst ist der erste vom Finger Gottes geschriebene Buchstabe in diesem Buche; das zweite ist dem Menschen erst später gegeben, weil er in seiner Blindheit das erste nicht zu lesen verstand. Dennoch bleibt das erste allen Menschen gemein, seine Schrift kann nicht verfälscht, vertilgt oder mißdeutet, niemand kann dadurch zum Ketzer werden, während dieß alles bei der Bibel möglich ist, die auch nur von den Klerikern gelesen werden darf. Beide Bücher müssen aber nothwendig harmoniren, weil beide von Gott stammen, jenes als natürliche, dieses als übernatürliche Belehrung. Wenn es sich nun fragt, wie diese wichtige unwiderlegliche Erkenntniß erworben werde, so stellt Raimund das sittliche Postulat auf, daß der Mensch von Gott erleuchtet und von der Sünde gereinigt sey, denn der Mangel dieser Eigenschaften hinderte die alten Philosophen, richtig im Buche der Natur zu lesen; er giebt aber zugleich auch theoretische Principien, die hauptsächlich auf Begründung einer wahren Selbsterkenntniß gerichtet sind, um von da aus dann zur Erkenntniß des Göttlichen fortzuschreiten. Der Schlüssel aller Erkenntniß des Menschen ist eine durchgreifende Vergleichung des Menschen mit allen übrigen Geschöpfen; dadurch wird dann der Mensch auch über sich selbst hinausgeführt und gelangt zur Erkenntniß des Schöpfers. Der Weg, auf dem Raimund zu Gott führt, ist also der kosmologische. Dann aber stellt er zur weiteren Begründung religiöser Wahr-

heiten hauptsächlich folgenden Kanon auf. Von allem, was der Mensch denkt oder sagt, giebt es auch ein Entgegengesetztes, einen contradictorischen Widerspruch. Beides kann nicht zugleich wahr seyn. Der Mensch muß nothwendig das Eine bejahen, das Andere verneinen. Nun liegt es aber in der Natur der Sache, daß der Mensch bejahe, glaube und annehme, was den Bedürfnissen seines Wesens entspricht, wodurch sein inneres Leben ergänzt, erhöht, würdiger ausgebildet wird, was ihn bessert, froh, glücklich, hoffnungsvoll und zuversichtlich macht, also das Liebenswürdige und Begehrenswerthe, das, was mehr vom Seyn und vom Guten an sich hat; dagegen daß er verneine und von sich weise alles das, was sein inneres Leben hemmt, beschädigt oder zerstört. Würde der Mensch dieß nicht thun, so handelte er gegen sich selbst und gegen die Ordnung der Dinge. Von diesem Standpunct aus begründet nun Raimund als etwas mehr Positives, Wohlthätiges, Lebenförderndes die einzelnen Religionslehren, und zwar, wie bemerkt, nicht bloß die sogenannten natürlichen, wie die Existenz und Einheit Gottes, die Weltschöpfung und Unsterblichkeit, sondern auch die positiv christlichen, namentlich die Lehren von der Dreieinigkeit, Menschwerdung und Versöhnung. Hier schöpft er nun, was das Material betrifft, allerdings das Meiste aus den früheren Lehrern, in denen ja auch, wie er sagt, die einzelnen Buchstaben seines Systems zerstreut seyen, aus Augustin, Thomas und den andern Scholastikern, allein seine Methode ist immer eigenthümlich und belebend.

Die Anregung zur Erneuerung des Platonismus ging eigentlich von den Griechen aus. Die Griechen waren das ganze Mittelalter hindurch von der Scholastik frei geblieben, aber nicht aus Kraft, so daß sie etwas Besseres an die Stelle gesetzt hätten, sondern aus Schwäche, weil sie zu jeder Hervorbringung unfähig waren. So geschah es, daß auch Aristoteles bei ihnen nicht so herrschend wurde, wie im Abendlande, weil einmal ihre alten großen Kirchenlehrer für Plato den Ton angegeben hatten. Diese platonische Tradition unter den Griechen wurde im funfzehnten Jahrhunderte bedeutend auch für das Abendland; die

übersiedelnden Gelehrten, wie Gemistus Pletho, Bessarion u. a. brachten die Liebe zum Platonismus nach Italien und entzündeten dafür empfängliche tiefere Gemüther. Ein unter den Griechen selbst geführter heftiger Streit über den Vorzug der platonischen oder aristotelischen Philosophie lieferte zwar, wie natürlich, kein bestimmtes Resultat, machte aber doch wieder allgemeiner auf Plato und seine Nachfolger aufmerksam und half eine gerechtere Würdigung ihrer Lehren, die dann bald in Enthusiasmus überging, vorbereiten. Gegen die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts wurde durch Cosmus von Medicis die platonische Akademie gestiftet. Ihre Seele war der berühmte Marsilius Ficinus, der geistvolle Erklärer Platos und der Neuplatoniker, der in seinen theologischen Schriften über die Unsterblichkeit der Seele und die Wahrheit der christlichen Religion vielleicht theilweise zu weit gegangen ist in der Verschmelzung und Identificirung christlicher und platonischer Lehren, aber dabei die höheren und ewigen Wahrheiten unendlich lebendiger, tiefer und freier auffaßte, als die meisten Theologen seiner und der früheren Zeit. Jedenfalls steht er an Besonnenheit und Durchbildung hoch über seinem Zeitgenossen Picus von Mirandola, der durch ihn von der peripatetischen zur platonischen Lehre hinübergeführt wurde, aber damit auch fortwährend Aristotelismus und gewisse kabbalistische Elemente verband und zu frühe starb, als daß sein gährender, mit Vielwisserei überladener Geist zu einiger Reife gedeihen konnte. Auch muß diese positive platonisirende Richtung, die Geist, Leben und Glaubensinhalt hatte, als eine wahre Wohlthat betrachtet werden nicht bloß im Gegensatz gegen den immer lebloseren Formalismus der Scholastiker, sondern noch mehr im Gegensatz gegen den trostlosen Skepticismus, der sich schon damals besonders in Italien mancher Gemüther bemächtigt hatte, in der Folgezeit aber noch weit stärkere Wirkungen hervorbrachte. Es war natürlich, daß die Uebertreibung und Tyrannei des Dogmatismus eine skeptische Tendenz hervorrief, und hätte diese sich nur frei entwickeln können, so würde sie sich bald erschöpft und ein Gleichgewicht

sich hergestellt haben, aber bei dem Druck, der noch auf der geistigen Bewegung lastete, kam nur eine Karikatur zum Vorschein. Die Freidenker wie Petrus Pomponatius u. a. untergruben durch ihre Zweifel die Grundwahrheiten aller Religion, den Glauben an Gott und Unsterblichkeit, zogen sich aber dann, um ihres Lebens sicher zu seyn, hinter das Bollwerk der Kirche zurück, indem sie in aller Devotion die Lehrsätze derselben anerkannten. Ja es wurde, um für diese Praxis auch eine theoretische Rechtfertigung zu haben, jene berühmte Unterscheidung zwischen philosophischer und theologischer Wahrheit erfunden, welche aufs anschaulichste den eingetretenen Zwiespalt zwischen Religion und Philosophie, Glauben und Wissen zu erkennen giebt, aber auch für die Erhaltung der Kirchenlehre so gefährlich schien, daß auf einem lateranensischen Concil unter Leo X. die Behauptung, es könne etwas in der Theologie wahr, in der Philosophie aber falsch seyn, förmlich verboten wurde.

Wie durch das ganze Mittelalter so stand auch jetzt vermöge eines nothwendigen Gegensatzes der einseitig theoretischen und speculativen Richtung der Scholastiker die practische, gemüthlich poetische und beschauliche Theologie der Mystiker entgegen, und je starrer, je lebloser die Scholastik wurde, desto kräftiger und siegreicher erhob sich die Mystik. Schon die Theologie der christlichen Platoniker enthielt viele mystische Bestandtheile, indeß suchten und gaben sie Beweise und strebten überall nach wissenschaftlicher Begründung. Sie entwickelten die Mystik nicht als solche. Was man im engeren Sinn so nennen kann, jene gänzliche Versenkung des Geistes in das Göttliche, wobei mit wirklicher oder erträumter Verzichtleistung auf alle Selbstheit, mit Hintansetzung des discursiven Denkens, des begrifflichen Unterscheidens und Urtheilens, das Leben in Gott, die Erkenntniß Gottes und alle Seeligkeit von einer unmittelbaren Anschauung Gottes oder einer practischen Vereinigung mit ihm abgeleitet wird, diese Gemüthsrichtung finden wir in unserer Periode auch auf selbstständige umfassende Weise und zwar in verschiedenen Formen ausgebildet. Im Allgemeinen zeichnet

sich die Mystik dieses späteren Mittelalters dadurch aus, daß sie weniger contemplativ und schwärmerisch ist, dagegen, dem allgemeinen Zuge der Zeit folgend, einfacher, biblischer, practischer wird, und daher auch größere Wirkungen hervorbringt. Sie unterscheidet sich von der früheren in Inhalt und Form. In der vorangegangenen Periode, die besonders durch die Victoriner und Bonaventura bezeichnet wird, hatte die Mystik eine ausgebildetere Theorie aufgestellt, eine ganz eigene Wissenschaft entwickelt, jetzt zog sie sich auf einige einfache Grundgedanken zurück; sie bewegte sich besonders in dem großen Gegensatze des Unendlichen und Endlichen, des Göttlichen und Menschlichen, den sie durch die Liebe, durch vollkommene Selbstentäußerung des Individuums und Verschmelzen in das Göttliche und Ewige aufheben wollte. Diese Gedanken wurden jedoch auf mannichfaltige und zum Theil auch philosophisch eigenthümliche Weise entwickelt, und empfahlen sich jetzt auch durch eine sehr anmuthige Form. Früher hatte die Mystik, wie die ganze Theologie, lateinisch gesprochen, jetzt eignete sie sich namentlich in Deutschland, wie die Poesie, mit der sie verwandt ist, die Landessprache an, und trug gewiß auch nicht wenig zu einer feineren und tieferen Bildung der Sprache bei. Nehmen wir dieß zusammen, so werden wir kaum anstehen, diese Periode der Mystik vermöge ihrer eigenthümlichen Mischung von practischem Geiste, Einfalt, Gedankentiefe und Lieblichkeit sowohl über die frühere, als auch besonders über die spätere nach der Reformation zu setzen. Im Einzelnen sind die verschiedenen Arten der Mystik in dieser Zeit auf eine ausgezeichnete Weise repräsentirt. Berücksichtigen wir nämlich hier die ganze Entwickelungsreihe dieser späteren Mystik, die sich über das vierzehnte und fünfzehnte Jahrhundert erstreckt, so findet sich die speculative, an Idealismus und Pantheismus hingränzende Form in dem merkwürdigen auch noch von Luther so lebhaft empfohlenen Büchlein, welches die deutsche Theologie überschrieben ist, die einfache kindliche Hingabe an das Göttliche, aber nicht ohne tiefen Gedankengehalt und verbunden mit poetischem Sinn, der sich

in einer oft ungemein lieblichen und naiven Darstellungsweise kund giebt, bei Heinrich Suso und Tauler, und der reinste practische Mysticismus, nur durch eine mönchische Denkweise eingeengt, bei Thomas von Kempen. Der Letztere ist vermöge seines wahrhaft christlichen, einfachen und practischen Geistes ein ganz besonders einflußreicher Mann für seine und die folgende Zeit geworden, und in der That ist zu jeder Zeit, besonders aber in einem Zeitalter solcher Verwirrung im Leben und in der Wissenschaft, ein Mann, der alles auf die thätige Liebe bezieht, der kein Wissen anerkennt, welches nicht mit der Heiligung zusammenhinge, der über alles Vergängliche und Geschaffene hinaus stets zum Urquell der Dinge dringt, um hier für sich und andere die Stätte des Friedens zu finden, auch bei manchen Mängeln eine nicht zu berechnende Wohlthat.

Die Mystik zeigt sich indeß, wie schon bemerkt, nicht bloß als isolirte Erscheinung, sie verschmilzt auch mit andern Denkarten. Sobald im früheren Mittelalter Scholastik und Mystik als schroffe Gegensätze auseinander getreten waren, wurden auch Versuche zu ihrer Vermittelung und Einigung gemacht. Am erfolgreichsten geschah dieß durch die Schule von St. Victor, besonders durch Hugo und Richard, die ausgezeichnetsten Mitglieder derselben. An diese Victoriner und an den von ihm hochverehrten Bonaventura sich anschließend, beabsichtigte dasselbe für seine Zeit Johann Gerson, der umfassendste Theologe dieser Periode, der auch von seinen Zeitgenossen schon so anerkannt wurde, daß er den Namen des christlichsten Lehrers empfing. Was er in der Theologie anstrebte, wie er über deren nothwendig gewordene Umgestaltung dachte, dient so sehr zur Charakteristik des Zeitalters, daß es eine kurze Zusammenstellung verdient. Gerson ragt persönlich und wissenschaftlich unter seinen Zeitgenossen hervor. Gebildet durch den trefflichen Peter d'Ailly, frühe ausgezeichnet durch wissenschaftliche Vorzüge, Lehrer und Kanzler an der ersten unter den damaligen Universitäten Europa's, griff Gerson fast in alle wissenschaftlichen und kirchlichen Verhandlungen seiner bewegten Zeit ein, besonders als der einflußreichste

Redner auf dem Concil zu Constanz und als muthiger Verthei-diger der Wahrheit und des Rechtes auch in den politischen Stürmen seines Vaterlandes, und wenn man ihm auch auf protestantischem Standpuncte, der jedoch beim Urtheil über Männer und Erscheinungen vor der Reformation nie mit Unbilligkeit geltend gemacht werden sollte, eine gewisse kirchliche Aengstlichkeit und Engherzigkeit vorwerfen kann, die sich zum Beispiel in der Verwerfung der Bibelübersetzungen für das Volk, in der Bestreitung des Kelchgenusses der Laien, in der Verdammung des Johann Huß, in der Neigung zu inquisitorischen Maaßregeln gegen freiere Glaubensmeinungen und in manchen andern Dingen offenbarte, so wird man ihm doch auch eine edle Haltung, Besonnenheit und Mäßigung, eine in den Schranken der Gesetzlichkeit sich bewegende würdevolle Freimüthigkeit in der kirchlichen Thätigkeit, eine universelle und nach Maaßgabe der Zeit gründliche Bildung in der Wissenschaft nicht absprechen können. Im Material der theologischen Wissenschaft liefert freilich Gerson nicht viel Neues; er geht, wenn er auch die Theologie überhaupt zu vereinfachen und namentlich die mystische mehr psychologisch zu begründen sucht, in der Hauptsache ohne Erfindung eigenthümlicher Sätze den vermittelnden Weg der Victoriner; aber in Beziehung auf die Methode der Wissenschaft entwickelt er treffliche Grundsätze *), hier durchschaute er das Bedürfniß der Zeit und wirkte ohne Zweifel auch sehr anregend auf die jüngeren Zeitgenossen. Zwischen Philosophie und Theologie erkennt

*) Es sind für die nachfolgende Darstellung der Grundsätze Gersons über das theologische Studium besonders folgende Abhandlungen des merkwürdigen Mannes benutzt: 1) Lectiones duae contra vanam curiositatem in negotio fidei. Gersoni Opp. ed. Du Pin. Tom. 1. Pars 1. p. 86 — 106. 2) Epistola ad Studentes Collegii Navarrae Parisiensis, quid et qualiter studere debeat novus Theologiae auditor. Ibid. p. 106 — 110. Alia Epist. ad eosdem p. 110 — 113. In diesen Briefen werden auch die Bücher namhaft gemacht, die Gerson für die verschiedenen Arten und Stufen des theologischen Studiums am nützlichsten achtet. Doch kann man seine Auswahl nicht durchaus rühmen. Er wünscht auch, daß sich die Studierenden besonders an einen erprobten Lehrer anschließen und sich seines Rathes bedienen möchten. 3) Duae Epistolae de Reformatione Theologiae. Opp. T. 1. P. 1. p. 120 — 124.

Gerson keinen Gegensatz an, er glaubt, daß sie beide wesentlich übereinstimmen, aber er spricht der Philosophie die Fähigkeit ab, die christlichen Wahrheiten aufzufinden, wenn nicht die Offenbarung des Glaubens vorangehe, auch betrachtet er die Philosophie, wie alle Wissenschaften, als Dienerin der Theologie. An der Philosophie seiner Zeit tadelt er besonders eine gewisse mechanische Auffassungsweise, daß sie namentlich bei der Darstellung des Wesens Gottes nur die Nothwendigkeit und nicht ebenso auch die Freiheit hervorhebe. Dadurch werde alle Frömmigkeit und Dankbarkeit gegen Gott aufgehoben, als ob er nicht aus freier Güte, sondern aus Zwang uns alles mittheile. Für die Methode des Studiums verlangt Gerson, daß das philosophische dem theologischen vorangehe, und daß man beide nicht in einander mische. Mathematik, Logik, Metaphysik, Rhetorik sollen durchgearbeitet seyn, ehe man zur Theologie kommt; dann soll man aber auch keine Sophismen und fremdartigen Materien in die Theologie bringen, und diese soll sich rein in ihrem Kreise halten. Als eigentlich theologische Materien aber sieht Gerson diejenigen an, wodurch ein gesunder Glaube begründet, die Hoffnung gestärkt und die Liebe entflammt wird, also nur die, welche dem Gebiete der Religion angehören. Die wesentlichen Grundlagen der Theologie sind für ihn Schrift und Erfahrung; die Theologie geht über die Philosophie hinaus, sie hat aber wieder ihre bestimmten Gränzen in der Offenbarung. Schon in diesen Sätzen ist ein Zusammenhang mit der Scholastik, aber auch ein mittelbarer Tadel vieler Mängel derselben nicht zu verkennen. Noch deutlicher tritt dieser Tadel hervor, indem Gerson die Gebrechen der gewöhnlichen Theologen aufdeckt; er wirft ihnen vor, daß sie besonders durch zwei Grundfehler an der einfachen Wahrheitserkenntniß gehindert würden, durch Grübelei und Neigung zum Sonderbaren. Zu diesen traurigen Töchtern des Stolzes, sagt er, gesellt sich als unglücklicher Bruder der Neid und diese zusammen haben dann eine vielfache Nachkommenschaft: Streitsucht, Zank, Hartnäckigkeit, Eigenliebe, Beharren bei den eigenen oder Partei-Meinungen und Vertheidigung des Irr-

thums. Es offenbart sich aber die grübelnde Sonderbarkeit bei den Theologen besonders in folgenden Stücken: in der Neigung, vollkommen durchgearbeitete und entschiedene Lehren liegen zu lassen und sich nur mit unbekannten, noch nicht untersuchten zu beschäftigen, also lieber Neues, als Heilsames vorzutragen; in der Geringschätzung gegen klare und faßliche Lehren, um sich nur mit dunkeln und schwierigen zu beschäftigen, weil man denkt, nur das Dunkle und Unverständliche sey tief, während doch Klarheit in Rede und Schrift die größte Tugend in der Wissenschaft und das sicherste Zeichen eines ausgezeichneten und hellen Geistes ist; ferner in der Freude an neuen Wortbildungen, besonders für speculative theologische Materien; in einer zu voreiligen Aneignung der Principien heidnischer Philosophen, wie dieß zum Beispiel bei Origenes der Fall war, der offenbar zu viel aus dem goldenen Becher Babylons getrunken hat; in der ungemessenen Vorliebe für einen Lehrer und besondere Lehren, so daß man sich, obgleich Glaube und Wahrheit gemeinsam sind, etwas ganz besonders zueignen will, durch diesen Partei- und Ordenseifer aber nur Streit, Spaltung und Irrthümer in die Christenheit bringt; und endlich, was damit zusammenhängt, in der Gewohnheit, lieber den einen Lehrer anzugreifen und den andern hartnäckig zu vertheidigen, als sich zu bemühen, ihre oft mehr im Ausdruck als im Sinn verschiedene Aussprüche in Harmonie zu setzen, und dadurch eine Versöhnung der Extreme herbeizuführen, die doch für die Kirche heilsamer ist, als Trennung *). Wenn hier alle wesentlichen formalen und sittlichen Fehler der Scholastik gerügt sind, so dringt Gerson anderwärts eben so kräftig auf materiale Reformation der Theologie. Er verlangt, daß nicht ferner unnützes Wissen ohne Frucht und Gründlichkeit getrieben werde; dadurch würden die Studierenden von dem Nothwen-

*) Um Einheit des Glaubens zu erhalten schlägt Gerson außer andern auch das bedenkliche Mittel vor, nur eine theologische Facultät für die ganze Kirche, oder wenigstens für Frankreich aufzustellen, von welcher dann als der reinen Quelle die übrigen untergeordneten theologischen Studienanstalten abhängig gemacht werden könnten. Opp. Tom. 1. P. 1. p. 105.

digen und Nützlichen abgeführt, Nichtstudierte aber veranlaßt, sich von der Theologie ganz falsche Vorstellungen zu machen, indem sie meinten, diejenigen seyen Theologen, die sich mit solchen unnützen Dingen*) beschäftigen; deßhalb nenne man die Theologen auch Phantasten und behaupte, daß sie nichts von solider Wahrheit, vom Practischen und von der Bibel wüßten. Zur Beseitigung dieser unfruchtbaren Theologie, an der er besonders auch die gränzenlose Sprachverwirrung tadelt, empfiehlt Gerson vor allem das tüchtige Studium der Schrift, die Aneignung und den Vortrag des Practischen aus derselben. Dadurch, hofft er, würden dann auch tüchtige Volkslehrer gebildet werden, die nicht unnütz grübeln und phantasiren, sondern kräftig auf die Umgestaltung des Lebens wirken. „Zur Ehre Gottes, sind seine schönen Worte**), richte man besonders sein Augenwerk darauf, wie sehr die Belehrung des Volkes und die Entwickelung sittlicher Wahrheiten in unserer Zeit Bedürfniß ist. Dann wird man sich auch überzeugen, daß man in solcher Bedrängniß der Zeit und bei so vielen Gefahren für die Seelen kein großes Wohlgefallen daran haben kann zu spielen, um nicht zu sagen zu phantasiren über das, was ganz überflüssig ist. Es scheint auch, daß es nicht die Sache eines kleinen oder ungebildeten Geistes sey, solche Gegenstände aufzuklären und zu durchforschen."

So spricht sich ein Theologe aus, der noch das Alte so viel wie möglich zu retten, der noch die Elemente der überlieferten Scholastik und Mystik zu erhalten und auf eine den Bedürfnissen der Zeit entsprechende Weise zu verschmelzen suchte. Andere wendeten sich weit entschiedener von der Schultheologie ab zu einer mehr biblischen Theologie des Lebens. Die Nothwendigkeit, zum Einfachen, Apostolischen, Practischen zurückzukehren, die früher fast nur von Männern des Volkes und populären Secten anerkannt worden war, machte sich jetzt auch den Gelehrten anschaulich, fast alle Theologen dieser Zeit sind mehr

*) Als unnützen Streitgegenstand bezeichnet er unter andern die Lehre von der Communicatio Idiomatum. Opp. T. 1. P. 1. p. 123.

**) In dem 2ten Briefe de Reformat. Theolog. Opp. T. 1. P. 1. p. 124.

oder minder vom Bewußtseyn dieses Bedürfnisses durchdrungen, aber es bilden sich auch, den Scholastikern und strengen Dogmatikern gegenüber, immer mehr Schrifttheologen im engeren Sinn des Wortes. Im zwölften und dreizehnten Jahrhundert waren eigentlich nur die Scholastiker hochgeehrt und von großem öffentlichen Einfluß gewesen; ein Bibelausleger war ein sehr untergeordnetes Wesen und mußte gegen einen Sententiarier und Summisten weit zurückstehen. Jetzt änderte sich die Stimmung besonders unter den Gebildeteren. Mit der Zahl besserer biblischer Theologen wuchs auch ihr Einfluß auf das Allgemeine. Wir finden aber auch unter den biblischen Lehrern wieder verschiedene Arten; entweder herrscht bei ihnen die practische und populäre Tendenz vor, wie bei Huß, Johann von Wesel, Johann von Goch; oder sie verfolgen mehr philologische und kritische Studien, wie Laurentius Valla, Le Fevre und Erasmus, oder sie streben, wenn auch noch nicht allseitig befriedigend, nach rechter Durchdringung des practischen und gelehrten Elementes, wie es bei unserm Wessel der Fall ist. Da ein solcher Schrifttheologe des fünfzehnten Jahrhunderts Gegenstand unserer ganzen folgenden Darstellung ist, so scheint es nicht erforderlich, diese Richtung hier ausführlicher zu characterisiren. Zweckmäßiger dürfte es seyn, zum Schluß den Standpunct und die tiefgefühlten Bedürfnisse des theologischen Studiums überhaupt aus einer Schrift jener Zeit nachzuweisen, die dazu besonders geeignet ist. Nicolaus von Clamenge, der Mitschüler Gersons, ein Mann, der ebenfalls unter die biblischen Theologen gezählt werden darf, verfaßte eine eigene Abhandlung über das theologische Studium *), die es wohl verdient, hier in einem Ueberblick wiedergegeben zu werden. Der Hauptpunct ist auch für Nicolaus das lebendige Bibelstudium. Er stellt den Grundsatz auf, daß in der Theologie alles nach dem Zeugniß der Schrift entschieden werden müsse. „Wir dürfen, sagt er **), in göttlichen Dingen nichts voreilig ent-

*) Liber de *Studio theologico* in d'Achery Spicileg. Tom. I. p. 473. sqq.

**) Am angef. Ort S. 476.

scheiden, was nicht aus göttlichen Aussprüchen bewiesen werden kann... Nun aber sehen wir die meisten Scholastiker die unerschütterlichen Zeugnisse der heiligen Schrift so gering schätzen, daß sie eine Beweisführung, die von dieser Autorität ausgeht, als ungeschickt und alles Scharfsinnes ermangelnd auszischen und verlachen, wie wenn das von größerem Gewicht wäre, was die Phantasie menschlicher Einbildung erfunden, als was Gott vom Himmel geoffenbart hat. Zur Lehre, Strafe, Besserung freilich sind die Dinge wenig nütze, worin sich heutiges Tages die meisten Theologen üben, welche, wenn sie auch den Verstand noch so sehr schärfen, doch nicht das Gemüth mit Feuer entzünden, in lebendige Bewegung setzen und kräftig nähren, sondern es kalt, unthätig und trocken lassen. Daher kommt es auch, daß sie zum Predigen so langsam und träge sind, weil sie die dazu erforderlichen Kenntnisse nicht erworben und, mit Ueberflüssigem beschäftigt, das Nützliche und Nothwendige vernachlässigt haben. Das ist die wahre Wissenschaft, nach der jeder Theologe streben muß, die nicht bloß den Verstand erleuchtet, sondern auch Liebe (die rechte Gemüthsrichtung) einflößt und begründet... Damit nun die Liebe Gottes, sagt Nicolaus weiterhin, in dem Gemüthe des Lehrers reichlicher ausgegossen werde durch den h. Geist, ist es nöthig, daß er aufmerksam und anhaltend im Gesetze Gottes forsche; denn jenes Gesetz ist heilig, geistig und rein, und wandelt die Gemüther um, wenn es mit aufmerksamem Streben durchdacht wird; es bringt in allen geistliche Neigungen hervor, weil es selbst vom heiligen Geiste ausgegangen ist... In der That, ich muß mich wundern, daß die Theologen unserer Zeit die heiligen Schriften beider Testamente so wenig lesen, und lieber ihren Geist mit der Erforschung ich weiß nicht welcher unfruchtbaren Spitzfindigkeiten abquälen, so daß sie, mit dem Apostel zu reden*), krank sind in Fragen und Wortkriegen, was eine Sache der Sophisten, aber nicht der Theologen ist. Wenn sie bei diesem Bestreben auch

*) 1 Timoth. 6, 4.

zufällig eine Frucht finden, so ist sie den Sodomsäpfeln ähnlich, die auswendig von schöner Gestalt und zierlich scheinen, aber, wenn man sie anfaßt, in Staub und Dunst vergehen."

Nicolaus drückt die allerhöchste Achtung vor dem Stande des Lehrers aus; Lehren scheint ihm das Herrlichste, was der Mensch thun kann: denn dadurch wird man ein Nachahmer Christi, der ja sein ganzes Leben mit Lehren zubrachte *). Aber gerade dieses Beispiel erinnert ihn auch daran, daß von der ech-ten Lehre das Leben nie zu trennen sey, sondern einen wesentli-chen Theil derselben bilde. „Der Theologe muß nach dem Mu-ster Christi, welcher, wie wir lesen, anfing zu thun und zu leh-ren, nicht mit der Lehre, sondern mit der That beginnen, und wozu er andere ermahnt, das zuerst selbst thun, damit nicht, indem er das Rechte lehrt und das Verkehrte thut, die Beispiele seiner Thaten, welche wirksamer sind als Worte, die Kraft sei-ner Predigt vernichten... Denn wie diejenige Lehre das größte Gewicht hat, welche ein tugendhaftes Leben bestätigt, so ver-liert dagegen die, welche dieser Empfehlung ermangelt, alles Vertrauen, allen Werth, alles Gewicht und alle Autorität; denn als werthlos und von geringer Bedeutung erscheint die Rede, von der man nicht überzeugt ist, daß sie aus dem Herzen des Sprechenden komme **)." Aus dieser Idee des Lehramtes und seiner hohen Würde ergeben sich nun bei Nicolaus verschiedene Forderungen an den Theologen und Prediger, welche beide er eigentlich nicht von einander zu trennen weiß, weil ihm nur der practisch wirkende Theologe ein wahrer Theologe ist. Zuerst verlangt er, daß alle Hirten der Kirche, also auch die höheren Geistlichen, die sich gewöhnlich von der Predigt und Seelsorge zurückzuziehen pflegten, wirklich lehren, denn etwas Schöneres und Größeres können sie nicht thun und das ist der Beruf, um dessen willen sie in der Kirche Christi vorhanden sind. Nur der ist wahrer Hirte, der auch Lehrer ist, und nur der wahrer Leh-rer, der auch das innerliche Hirtenamt verwaltet ***). Beides

---

*) S. 473. **) S. 474 und 475. ***) S. 473.

aber, dieß ist eine zweite Forderung, beruht auf einer Wissenschaft, Kunst und Uebung, auf einem Studium, dem sich niemand entziehen darf. „Der ist noch kein Maler, der einmal gemalt, noch der ein Weber, der einmal gewebt hat. Solche, von activen Zeitwörtern entsprungene Ausdrücke bezeichnen eine zur Gewohnheit gewordene Handlung, was nichts anderes sagen will, als daß die, welche so genannt werden, durch häufige und anhaltende Uebung sich eine Fertigkeit in der Thätigkeit verschafft haben müssen, die ihrem Namen entspricht, so daß sie geschickt, genau und leicht, wo und so oft es erforderlich ist, dieselbe vollziehen können, wie in jeder Kunst nur derjenige mit Leichtigkeit arbeitet, der Uebung hat. So ist also ein Seelenhirte derjenige, der in der Kunst des Lehrens erfahren, durch Gewohnheit geübt, mit freiem Willen, leicht, mit stets bereiter Fertigkeit, auf angemessene Weise und mit Vergnügen lehrt *)." Indeß kann natürlich ein Mann, wie Nicolaus, nicht alles in eine gewisse Kunstübung setzen; noch mehr Gewicht legt er auf die Gesinnung; wo der rechte Ernst für die Sache und vor allem eine göttliche Liebe im Gemüthe lebt, da bringt die Rede unfehlbar auch tiefe Wirkungen hervor und es bedarf keiner ängstlichen Bemühung um die Form; es kommt nicht auf ausgesuchte Kunst und Schönheit an, sondern darauf, daß die Wurzel der Rede gesund und unverdorben sey, daß die Predigt aus der Wurzel der Liebe entspringe **). Wo diese Liebe ist, wird dann der Theologe und Geistliche seine Thätigkeit auch nicht dem Gelderwerb dienstbar machen, sondern mit unerschütterlichem Vertrauen die äußeren Verhältnisse Gott anheimstellen, der das Nothwendige, womit man sich begnügen sollte, nicht versagt ***). Eben so wenig wird er nach Beifall haschen, weil es ihm überall nur um eine wohlthätige Wirksamkeit zu thun ist. Ein von dem Göttlichen erfülltes Leben also, als die Bedingung des eigenen Fortschreitens in der höheren Wahrheitserkenntniß und

*) S. 473. **) S. 475. ***) S. 474.

ihres wirksamen Vortrags *), anhaltendes Bibelstudium mit Beziehung auf das Leben, mit Nachdenken und Gebet, Uebung im Lehrvortrage und ein reiner, liebevoller, aufopfernder Sinn, dieß sind die Forderungen, die Nicolaus an den Theologen macht, und die so in der Natur der Sache gegründet sind, daß sie jede Zeit wird an ihn machen müssen.

Nicht uninteressant und characteristisch für die Zeit ist auch die Untersuchung, welche Nicolaus über die Frage anstellt, ob die Thätigkeit eines Geistlichen oder eines Universitätslehrers den Vorzug verdiene. Der Ruhm der großen Scholastiker hatte auf der einen Seite der Stellung eines akademischen Lehrers einen solchen Glanz ertheilt, und auf der andern Seite schien der Wirksamkeit eines Predigers dadurch, daß die höheren und höchsten Geistlichen, die Würdeträger der Kirche sich ihr entzogen, so viel von ihrem Ehenvollen geraubt, daß der practische Geistliche im gewöhnlichen Urtheil gegen den Professor ganz zu verschwinden schien; es war daher eines so practisch gesinnten Mannes, wie Nicolaus von Clamenge, ganz würdig eine richtigere Schätzung dieser Verhältnisse herzustellen, wenn gleich er auch seinerseits nicht ganz parteilos dabei zu Werke geht. Zweckmäßig war es, davor zu warnen, daß man auf die akademischen Grade, auf die Magister- und Doctorwürde keinen übertriebenen Werth lege: „Nicht der Doctorhut und das Magister-Baret, nicht der erhabenere Katheder oder der höhere Platz machen den Lehrer; diese äußeren Zeichen sollen nur andeuten, daß einer vermöge seines Lebens, seiner Sitten, der Reinheit seines Glaubens und der Fülle seiner Gelehrsamkeit geeignet sey, andere zu belehren, aber niemand ist für einen wahren Doctor zu halten, wenn nicht zur Kunst des Lehrens That und Uebung hinzukommen **).“ Die Magister- und Doctorwürde ist nicht schon für

*) Wenn der Theologe, sagt Nicolaus S. 477, nicht ein Freund Gottes ist, so wird ihm dieser seine Geheimnisse nicht offenbaren, und wenn seine Tugend nicht nach außen leuchtet, so wird er andere nicht zur Tugend erbauen können.

**) S. 473.

sich ein Gut, sie erhält ihren wahren Werth durch den, der sie trägt, sie gehört also zu jenen mittleren Besitzthümern, die man gut gebrauchen oder auch mißbrauchen kann und deren Werth sich bei jedem nach der Beschaffenheit des Gemüthes richtet. Dabei macht Nicolaus auch noch auf den bürgerlichen Uebelstand aufmerksam, daß viele durch ein unverständiges Streben nach akademischen Graden ihr Vermögen ruinirten und dann das ganze übrige Leben in Noth zubringen müßten, besonders da sie auch ihre Magisterwürde gerne durch ihre Kleidung und Lebensweise an den Tag legen wollten; dadurch würden sie nicht allein in eine traurige Lage versetzt, sondern auch genöthigt, bei Großen zu betteln, den Prälaten zu schmeicheln und sich auf jede Art zu erniedrigen*). Indem aber nun Nicolaus bestimmter die Frage aufwirft, ob es besser sey, als Prediger das Volk zu belehren, oder als Magister und Doctor akademische Vorträge zu halten, wird er, wie gesagt, etwas ungerecht, indem er einem tüchtigen und fleißigen Prediger einen Magister entgegensetzt, den er nicht mit denselben Eigenschaften ausstattet. In der Hauptsache ist seine Antwort diese**). Wenn man dem akademischen Lehrer den Vorzug giebt, so geschieht es, weil er solche unterrichtet, deren Erkenntniß dann wieder andern zum Heil und ewigen Leben dient. Wird nun aber dieser höchste Zweck nicht weit unmittelbarer erreicht, wenn man das Heil anderer selbst durch Predigt und Erbauung fördert? Und welcher Ruhm ist es auch, solche Schüler und Zuhörer zu haben, die andere zum Weg des Heils hinführen, während man selbst in vollkommener Ruhe lebt? Die Krone im Wettkampf empfängt nicht der, der einen Kämpfer in der Kunst des Kämpfens unterrichtet hat, sondern wer selbst mit Ueberwindung anderer als Sieger aus dem Kampfe hervorgeht. Wie oft aber wird auch auf den Universitäten nicht eine für die Seelen wohlthätige, sondern vielmehr eine stolze und spitzfindige Wissenschaft gelehrt, die auf jene bescheidene Theologie, welche kranken Seelen hilft und die Gott, der Herr

*) S. 477. **) S. 478 ff.

aller Wissenschaft, seinen demüthigen Kindern ertheilt, mit hoher gerunzelten Stirne herabblickt! Sodann, von welchem Menschen darf man Höheres hoffen, als von dem, der vom Feuer der Liebe entzündet durch exemplarisches Leben und eindringliche Predigt andere zu Gott hinzuführen sucht? Die Liebe ist doch mehr als die Wissenschaft; der Zweck des Studiums ist Wissenschaft, der Zweck der Predigt aber Liebe; nicht die Theologie macht selig, sondern das Leben nach der Gotteslehre. Das vollkommenste Leben ist das der Apostel und sie haben doch nur gepredigt, nicht Theologie gelehrt. Mann wird vielleicht sagen, zur Widerlegung der Irrthümer und Ausrottung der Ketzereien bedürfe es der Magister und Doctoren. Ich will nicht in Abrede stellen, daß sie nützlich und nothwendig seyen, nicht sowohl um Falsches zu bestreiten, als vielmehr um Wahres zu lehren; aber während in den Schulen sehr scharfsinnig gegen Irrlehren disputirt wird, bleiben sie sitzen in den Gemüthern des Volkes; dieses ist sehr schwach in den Hauptpuncten des Glaubens, vielfachem Aberglauben ergeben, gebraucht Zauberkünste, fragt Wahrsager und Orakelsprecher und hat seine Freude an der Entscheidung durchs Loos. Nun ist es aber doch nützlicher aus den Gemüthern Irrthümer zu vertreiben, als aus den Büchern. Offenbar ist der Arzt besser, der wirklich die Kranken besucht und heilt, als der, welcher über Krankheiten und Wunden nur in der Schule disputirt. Dieß ist die Beweisführung unseres Theologen, die etwas Erfreuliches hat, insofern sie das von jener Zeit ungebührlich vernachlässigte practische Moment, die Lebensbeziehung der Wissenschaft kräftig hervorhebt, aber auch etwas Einseitiges, insofern sie den Werth der echten Wissenschaft, als Grundlage der Praxis, nicht genug anerkennt.

Die Beziehung der Wissenschaft auf das Leben war jedoch, wie sie zu aller Zeit nothwendig ist, so ganz besonders in jenem Jahrhundert das höchste Bedürfniß, ja man kann sagen, dieß war der Wendepunct, um den sich die geistige Entwickelung in eine neue Sphäre bewegte, die Thüre, durch welche die Wissenschaft aus dem Raum der Schule hinaus ins Freie, in das bür-

gerliche Leben, unter das Volk trat. Darauf werden wir von allen Seiten durch die verschiedenartigsten Aeußerungen und Zustände hingewiesen, besonders aber haben wir in dieser Rücksicht noch eine merkwürdige Erscheinung zu erwähnen, die uns zugleich näher zu dem Schauplatz, wo Wessel wirkte, und zu diesem selbst hinführt. Es ist oben schon bemerkt, daß sich seit dem elften und zwölften Jahrhundert im Gegensatz gegen das äußerlich blühende, innerlich aber immer mehr zerfallende Klosterleben verschiedene freie geistliche Genossenschaften bildeten, welche den ursprünglichen reineren Geist des Mönchslebens ohne den Zwang und die Verderbniß desselben herzustellen suchten. Diese Vereine hatten zunächst keinen wissenschaftlichen, sondern einen durchaus practischen Character; in ihrer weiteren, durch die Zeitverhältnisse bedingten, Fortentwickelung aber führten sie zu einer Stiftung, deren Eigenthümlichkeit in der Verschmelzung des practischen und wissenschaftlichen Geistes lag, und die noch mehr durch das, was sie anregte, als durch das, was sie war, sich als eine ungemein schöne und wohlthätige Erscheinung darstellt. Wir meinen hier die Brüder des gemeinsamen Lebens*), in deren Mitte auch Wessel seine erste Bildung empfing. Gestiftet durch den trefflichen Gerhard Groot, in seinem Geiste aber doch auch auf eigenthümliche Art weiter fortgeleitet durch Florentius Radewins, Gerhard Zerbolt und andere, bildeten die Brüder des gemeinsamen Lebens einen offenen, nicht klösterlich geschlossenen und in viele kleinere Genossenschaften getheilten Bund, der ursprünglich das eigene fromme Leben der Mitglieder und religiöse Volksbildung zum Zweck hatte, dann aber auch der Wissenschaft einen nicht unbedeutenden Anstoß gab. Das Wesentliche der Einrichtung bestand in Folgendem. Eine Anzahl Männer — später bildeten sich auch solche Frauenvereine — lebten gemeinschaftlich in einem Hause, aßen zusammen und beobachteten eine bestimmte einfache Lebensordnung. Sie trieben mechanische Ar-

*) Diese merkwürdige Genossenschaft wird in einer Beilage mit Berücksichtigung der trefflichen holländischen Schrift über dieselbe von Delprat ausführlich geschildert werden.

beiten, Handwerke und Künste verschiedener Art, besonders das Bücherabschreiben und gewannen ihren Lebensunterhalt nach dem Vorbild des Apostel Paulus theils durch eigene Handarbeit, theils durch freie Gaben, die sich jedoch keiner ohne die dringendste Noth an den Thüren erbitten durfte. Zur Sicherung der gemeinsamen Subsistenz und als Ausdruck brüderlicher Gesinnung hatten sie die Gütergemeinschaft bei sich eingeführt; in der Regel übergab jeder sein Besitzthum zum Gebrauche des Vereins; ein strenges und allgemeines Gesetz, wie im Pythagoräer- und Essäerbunde, scheint jedoch, zumal in der ersten Zeit, hierüber nicht geherrscht zu haben; wie in der Gemeinde zu Jerusalem theilten sie sich aus freier Liebe wechselseitig von ihrem Verdienst und Vermögen mit, wenn sie solches hatten, oder widmeten auch alles dem gemeinsamen Gebrauche; später mag daraus eine bestimmte Regel geworden seyn. Von dem gemeinsamen Vermögen, das auch gewöhnlich durch Geschenke und Vermächtnisse verschiedener Art erhöht ward, wurden sogenannte Fraterhäuser gegründet, das erste zu Deventer, dann nach dem Muster desselben eine ganze Reihe in den bedeutenderen Städten der Niederlande und Norddeutschlands, besonders in den Städten der Hanse. Der nächste Zweck dieser halb familienartigen halb klösterlichen Lebensform, die Nährung eines wahrhaft christlichen Geistes unter den Brüdern selbst wurde erreicht durch gemeinsame fromme Uebungen, besonders durch Vorlesung guter ascetischer Schriften und durch gegenseitige sittliche Bekenntnisse und Ermahnungen; für den weiteren Hauptzweck, Förderung des christlichen Lebens unter dem Volke, wirkten sie hauptsächlich durch Verbreitung nützlicher Bücher und noch mehr durch Verbesserung und Verallgemeinerung des Jugendunterrichts. In der Geschichte der Jugendbildung machten sie Epoche. Bis dahin hatten sich bei dem großen Mangel öffentlicher Schulen besonders die Bettelorden der heranwachsenden Jugend angenommen und bemächtigt; sie mögen sich dadurch anfänglich Verdienste erworben haben, indem sie wenigstens ein Etwas von Unterricht an die Stelle des bisherigen Nichts setzten, aber in ihrem damaligen Zustande

gingen sie, wie schon Roger Bacon klagt, nur auf den Schein der Gelehrsamkeit und auf die Täuschung der unverständigen Menge aus, ihr Unterricht war mechanisch, engherzig, unpractisch, voll Zuthaten mönchischen Aberglaubens und wurde nur in ihrem eigenen Interesse und in dem der Hierarchie betrieben. Die Brüder des gemeinsamen Lebens nun gründeten zahlreiche neue Lehranstalten oder brachten wenigstens an den Orten, wo sie sich niedergelassen hatten, die Schulen in größere Blüthe, indem sie ärmere Schüler auf jede Weise unterstützten und einer weit größeren Zahl junger Leute, als bisher zu einer literärischen Bildung kommen konnten, das Studium möglich machten; und, was noch weit wichtiger war, sie trugen wesentlich dazu bei, dem Unterrichtswesen einen neuen besseren Geist einzuhauchen. Sie faßten das Innerliche mehr ins Auge, machten den Unterricht practischer, bewahrten die Jugend vor dem Wuste vieler scholastischen Spitzfindigkeiten und abergläubischen Mönchsfabeln, und führten die höhere Bildung mehr ins Leben des Volkes ein, indem sie nicht nur das Studium der bisher ausschließlich geachteten lateinischen Sprache förderten, sondern auch den allgemeineren Gebrauch und die Verbesserung der Landessprache in Anregung brachten. Für die Volksbildung wirkten sie dann auch durch Verbreitung nützlicher Schriften; sie machten es sich zum regelmäßigen Geschäft, die heilige Schrift oder einzelne Theile derselben, Auszüge aus den Kirchenvätern und andere fromme Aufsätze abzuschreiben, und verschenkten diese Abschriften entweder oder erließen sie um einen billigen Preis. Dieß war zwar nur eine mechanische Thätigkeit, aber wenn man sie ins Große trieb und bei verständiger Wahl der Bücher, konnte man damit vor Erfindung der Buchdruckerei der Gesellschaft einen außerordentlichen Dienst leisten. Diese Institute, von den Bettelmönchen vielfach angefeindet, von den Obrigkeiten dagegen gewöhnlich unterstützt, von den angesehensten Theologen gebilligt oder vertheidigt, auch von mehreren Päpsten ausdrücklich anerkannt, verbreiteten sich im Lauf des fünfzehnten und zum Theil auch noch im sechzehnten Jahrhundert mit großem Erfolg und erweiterten auch immer mehr den

ursprünglich etwas enge und niedrig gehaltenen Kreis ihres Unterrichtes. So ging aus den Anstalten der Brüder eine Reihe ausgezeichneter Männer hervor. Die Blüthe ihres practischen und ascetischen Geistes zeigt sich in Thomas von Kempen, den Seegen ihres wissenschaftlichen Unterrichtes beurkunden ein Hermann Busch, Lange, Hegius, Agricola und andere. Der vorzüglichste Scholastiker des fünfzehnten Jahrhunderts, Gabriel Biel, trat wenigstens in der späteren Zeit seines Lebens in ihre Gemeinschaft, und selbst Erasmus, wenn gleich er späterhin nicht das billigste Urtheil über diese Stiftungen ausspricht, hat doch einen Theil seiner Jugendbildung den Brüdern des gemeinsamen Lebens zu Deventer zu danken. Durch die Wirksamkeit der Brüder des gemeinsamen Lebens ward nicht wenig für die Vorbereitung der Reformation in den Niederlanden gethan. Ueberhaupt müssen wir eine doppelte Entwickelungsreihe unterscheiden, die aus dem Mittelalter zur Reformation hinüberführte, eine philologischgelehrte, welche in den höheren Kreisen wirkte, und durch Valla, Agricola, Erasmus, Reuchlin u. a. repräsentirt wird, und eine christlichpractische, die ihren belebenden Einfluß auf das Volk äußerte, und besonders in Tauler, Geiler von Kaisersberg, Gerhard Groot, Thomas von Kempen und auf die umfassendste Weise in den Brüdern des gemeinsamen Lebens ihre Vertreter hat, und wenn früher obwohl ganz einseitig nur die erstere gefeiert ward, so dürfen wir wahrlich die letztere nicht hintansetzen, denn sie war eben so wichtig, vielleicht noch wesentlicher, und nur aus der harmonischen Durchdringung beider Richtungen konnten die großen Theologen des sechzehnten Jahrhunderts hervorgehen, wie dieß die That zeigt und vielfache Aeußerungen der Reformatoren, besonders Luthers aufs klarste beweisen. Auch bei unserm Wessel finden wir bis zu einem gewissen Grade beides schon vereinigt und er kann ganz besonders in diesem Sinn als Vorgänger der Reformatoren bezeichnet werden.

Somit glauben wir nun die Zeit und den besonderen Kreis, denen Wessel angehörte, genugsam geschildert zu haben, und gehen zur Darstellung seiner eigenen Entwickelung und Wirksamkeit über.

Das Leben Wessels.

Uebersicht.

Die Beschreibung von Wessels Leben hat eine doppelte Schwierigkeit, auf die wir wohl am besten hier sogleich aufmerksam machen, erstlich das Unsichere mancher Thatsachen und zweitens die Verworrenheit in den chronologischen Bestimmungen. In der älteren Ueberlieferung von Wessels Handlungen und Schicksalen mischt sich Wahrheit und Dichtung, so daß es bisweilen schwer ist, das rein Historische vom Fabelhaften zu sondern. Manches beweist sich bei genauerer Prüfung als unhaltbare Sage, entsprungen aus dem Streben, einen Mann zu verherrlichen, der solcher Aeußerlichkeiten nicht bedurft hätte, um als groß anerkannt zu werden, anderes wird von Vielen als unsicher bezweifelt, was sich vielleicht geschichtlich rechtfertigen läßt. Die Hauptthatsachen seines Lebens sind jedoch sicher genug und für die Kenntniß seines Geistes und Strebens fließt uns die zuverlässigste Quelle in seinen Schriften. Merkwürdig ist es immer, daß im fünfzehnten Jahrhundert, wo die Poesie schon bedeutend aus der Geschichte zurücktritt, die Sage noch so geschäftig war, das Daseyn eines Mannes auszuschmücken, der im Grunde das einfache Leben eines Gelehrten führte; es ist ein Zeichen seiner allgemeineren Berühmtheit auch unter dem Volke, wobei die, welche seinen Geist nicht ganz fassen konnten, seinen Ruhm wenigstens durch äußere Merkwürdigkeiten zu vergrößern suchten.

Hemmender ist die andere Schwierigkeit, die chronologische Dunkelheit und Verworrenheit in dem Leben Wessels. Hier liegt

dem Biographen ein zwiefaches Verfahren zur Wahl vor: entweder er bemüht sich Schritt vor Schritt die richtigen Zeitbestimmungen auszumitteln und verflicht die Untersuchungen darüber in die Darstellung des Lebens selbst, oder er verbindet die überlieferten Thatsachen mehr massenweise nach einer gewissen inneren Verwandtschaft. Durch das erstere wird der Faden der Erzählung unterbrochen, ohne daß man dafür durch Sicherheit der Resultate entschädigt würde; ich habe daher das zweite vorgezogen, und werde, indem ich die chronologische Untersuchung in eine Beilage verweise, die Angaben über Wessels Leben mehr nach ihrer inneren Zusammengehörigkeit ordnen, ohne deßwegen die Zeitfolge im Großen aus dem Auge zu verlieren. Wir können aber im Leben Wessels ganz einfach drei größere Massen unterscheiden, seine Jugend und Vorbildung bis zum Abgang von der Universität Köln, seine männliche Fortbildung und wissenschaftliche Wirksamkeit auf verschiedenen Wanderungen außerhalb des Vaterlandes, besonders in Paris, in mehreren italiänischen Städten und in Heidelberg, und seinen ruhigen stillthätigen Aufenthalt in der Heimath während seines höheren Alters bis zum Tode. An die Schilderung seines späteren Lebens, wo wir Wessel in dem Wirkungskreise finden, der seinem Sinne vollkommen zusagte, wird sich am schicklichsten eine allgemeinere Charakteristik seines ganzen Wesens und Thuns, seiner menschlichen und gelehrten Eigenthümlichkeit anschließen; auch wird hier vorzugsweise die Bedeutung hervortreten, die er als Vorgänger der Reformation und im Verhältniß zu andern reformatorischen Männern hatte. Dieß zusammen bildet den ersten Theil unserer Schrift. Im zweiten soll dann die Theologie Wessels von ihren Grundlagen aus in allen ihren wichtigeren Verzweigungen ebenfalls mit fortlaufender Beziehung auf die theologische Gesammtentwickelung jener Zeit dargestellt werden, wobei sich zugleich Gelegenheit finden wird, über einzelne Schriften Wessels und deren Inhalt zu sprechen. Was in beiden Theilen den Gang der Darstellung zu sehr unterbrechen würde, findet seine Erörterung in Beilagen.

Erstes Hauptstück.

Jugend und frühere Bildung Wessels.

Johann Wessel wurde im Jahr 1419 oder 1420*) zu Gröningen in einem noch jetzt stehenden, an dem Familienwappen Wessels erkennbaren Hause der Herrenstraße**) geboren. Zu seinem Namen wurde gewöhnlich der Beisatz Hermanns hinzufügt, nach der Sitte jener Zeit und Gegend, den Sohn durch Beifügung des Vornamens seines Vaters genauer zu bezeichnen; sein Vater hieß also Hermann Wessel. Der Name Gansfort oder in holländischer Form Goesevort, den Wessel auch führte, war höchstwahrscheinlich nicht bloß ihm, sondern seiner ganzen Familie eigen, und ist abzuleiten von dem Dorfe oder Gute Gansfort in der Nähe von Harena in Westpha-

*) Nach andern, weniger wahrscheinlichen Angaben um das Jahr 1400.

**) Hardenberg, der älteste ausführlichere Lebensbeschreiber Wessels, und der Verfasser der *Effigies et Vitae Profess. Groning.* sagen: in platea regia, e regione viae Carolinae. Eine genauere Angabe liefert der neueste Biograph Wessels, der als Holländer zugleich mit den Localitäten bekannt ist, Muurling in seiner Comment. de vita Wesseli p. 5: Domus, in qua primam lucem vidit, adhuc Groningae superest in platea dominica (Heerestraat) e regione viae Carolinae (Caroliweg) et dignoscitur lapide quadrato, in quo insignia sive arma gentis Gansfortianae incisa sunt. Er beruft sich dabei auf des gröninger Gelehrten *A. Ypey* Leerrede ter gedachtenis van de verdiensten der Nederlandsche Vaderen betrekkelijk het werk der Kerkhervorming. p. 55. Groning. 1817. Das wesselsche Wappen befindet sich in dem Giebel des Hauses.

len, woher das Geschlecht Wessels vermuthlich stammte *). Es war also kein Spottname, den Johann Wessel trug, sondern einfacher Familienname, der aber dann wohl von seinen

---

*) Diese einfachste Erklärung giebt der Verfasser der Effig. et Vit. Profess. Gron. p. 12: Gosvoerti autem sive Goeseforti aut Gausefortii cognomen, dialecto illud Westphalica, hoc Germanica anserum vadum sonans suspicari liceat inde ei obvenisse, quod majores forte ex vicina Westphalia (ut multae aliae honestae hujus urbis familiae) huc commigrassent, quum illud nomen villae non procul Harena hodieque maneat. Diese Ableitung wird auch von neueren holländischen Gelehrten gebilligt, Muurling S. 104. Sie wird besonders dadurch bestätigt, daß die ganze Familie Wessels den Beinamen Gansfort führte und eine Gans im Wappen hatte. Andere Schreibweisen und Erklärungen sind Goezevoet oder Ganzevoet, Gänsefuß, wegen eines Fehlers, den Wessel am Fuße und im Gange hatte, oder Gansevort, Ganzefoort, weil Wessel im Sinne seiner Feinde nur ein heftiges Gänsegeschrei gegen die Kirche erhoben, seine Gegner hätten ihn also Gansfortium sive Anserem valde clamosum genannt. Diese Erklärung ist offenbar höchst gekünstelt und führt gewiß nicht auf das Ursprüngliche; sie ist nur ein späterer Scherz, und hat auch nur in sofern einige Bedeutung. Sie erinnert daran, daß sich auch an den Namen Huß, der ebenfalls Gans bedeutet, ähnliche Scherze knüpften, und in dieser Gesellschaft könnte es sich Wessel auch gefallen lassen. Huß und Wessel waren Männer, welche die Ankunft des Schwanes vorbereiteten, der mit noch stärkerer Stimme die Kirche zur Freiheit weckte. Hierbei darf ich jedoch auch nicht unerwähnt lassen, daß Herr van Senden, früher Prediger in der Gegend von Gröningen, jetzt in Zwoll, auf meine Anfrage wegen einiger Localitäten und namentlich wegen Gansfort die Existenz dieses Ortes ganz leugnet und die Lesart Goesvoet (Gänsefuß, also Schimpfwort wegen des wackelnden Ganges) vorzieht. Er beruft sich dabei besonders auf Wiarda Ostfries. Gesch. II. 123. und Oudheden en gestichten van Groeningen door W. v. R. (van Ryn) p. 107. Indeß könnte doch früher ein Ort Gansfort existirt haben, da sich ältere Schriftsteller so bestimmt darauf berufen und selbst die Lage angeben. Vielleicht war es nur ein kleiner Hof, ein Landgut, dessen Existenz jetzt spurlos verschwunden ist. Ausführliche Erörterungen über die verschiedenen Namen Wessels giebt Muurling in einer besondern Beilage zu s. Comment. de vit. Wess. p. 101—106, wo auch die ganze Litteratur angeführt ist. Seine Bestimmungen scheinen mir großentheils richtig, nur darin kann ich ihm nicht beistimmen, daß Wessel nicht ursprünglich Johann geheißen, wie er doch durchgängig bezeichnet wird, sondern Wessel sein Eigenname gewesen, und daß er den Beinamen Magister contradictionum als einen ehrenvollen von Freunden empfangen habe.

Feinden zu schlechten Scherzen mißbraucht wurde. Unter den Gelehrten pflegte Wessel nach damaliger Gewohnheit auch Basilius genannt zu werden, vermuthlich weil Basilius neugriechisch ausgesprochen mit Wessel viele Aehnlichkeit hat *); manche ältere Schriftsteller berichten, Wessel habe den Ehrennamen Basilius in Griechenland selbst und zwar von dem berühmten Bessarion empfangen; wenn hier eine Thatsache zu Grunde liegt, so ist sie eher in Italien vorgefallen, wo Bessarion in der späteren Zeit seines Lebens einheimisch war **). Endlich trug Wessel auch noch zwei eigenthümliche Beinamen, nämlich Licht der Welt (Lux mundi) und Meister des Widerspruchs (Magister contradictionis oder contradictionum). Daß ihm der erstere von eifrigen Verehrern gegeben wurde, wie einst den berühmtesten Scholastikern ihre glänzenden Ehrennamen, bedarf kaum der Bemerkung; ob aber der andere ihm von Gegnern ertheilt sey, ist in der neueren Zeit bezweifelt worden; man bezog den Ausdruck auf Wessels Gabe, gut und kräftig zu widersprechen, auf seine, allerdings gerühmte, Gewandtheit im Disputiren ***); allein dieser Ableitung scheint die Aeußerung eines Freundes unseres Wessel selbst zu widersprechen, aus welcher hervorgeht, daß man ihn mehr in schlimmem Sinne wegen seiner Paradoxiensucht, wegen seines Widerspruchsgeistes gegen herrschende Meinungen und kirchliche Lehren Meister des Widerspruchs nannte. Der Dekan von Naldwick, Jacob Hoeck nämlich schreibt

*) So schon der Verf. der Effig. et Vit. Profess. Groning. p. 12.

**) Cum enim Bessarion teste Jovio jam anno 1434 in Italia vixerit, atque anno 1439 ab Eugenio Papa creatus sit Cardinalis, debuerit Wesselus ante annum XV aetatis in Graeciam abiisse: quod a vero abhorret. Effig. et Vit. p. 12.

***) So Muurling in s. Comment. de Vit. Wess. p. 23 u. 105. Wäre diese Deutung richtig, so würde wohl nicht auch der Plural Magister contradictionum, sondern nur der Singular Magister contradictionis, soviel als Magister contradicendi, in contradicendo vorkommen. Daß Wessel den Beinamen ursprünglich im schlimmen Sinne empfangen, sagt auch Hardenberg: Coepit tamen a malevolis et invidis Magister Contradictionis vocari: quo nomine postea omnes Academiae eum vocabant.

in späterer Zeit an Wessel *): „Eines nur entnehme ich aus deinem Briefe, was nach meiner Meinung einem großen Manne gar nicht geziemt, nämlich daß du dich hartnäckig zeigst, und in allen deinen Aussprüchen nach einer gewissen Singularität strebst, so daß die meisten glauben, du würdest ganz mit Recht Meister des Widerspruchs genannt. Und zweifle nicht, sehr vielen giebt auch die Sonderbarkeit eines so gelehrten Mannes, wie du bist, Anstoß." Dieß sey genug über die Namen Wessels.

Seine Eltern waren ehrbare Bürgersleute, sein Vater ein Bäcker, seine Mutter aus der angesehenen Familie der Clanten **). Er verlor beide Eltern schon in früher Jugend und kam dann, wie Luther in Eisenach, unter die wohlthätige Fürsorge einer reichen und durch weibliche Tugenden ausgezeichneten Matrone Ottilia oder Oda Clantes, die ihn mit ihrem einzigen Sohne erziehen ließ. Sie empfingen den Unterricht anfänglich in Gröningen, dann, weil dieser nicht zu genügen schien, in der damals berühmten Anstalt der Kleriker vom gemeinsamen Leben zu Zwoll ***). Schon in dieser ersten Bildungszeit scheint sich Wessel ausgezeichnet zu haben, was um so mehr auf die Stärke seines Geistes schließen läßt, da er mit körperlichen Hemmungen zu kämpfen hatte; er litt an Blödsichtigkeit der Augen und hatte an dem einen Fuße einen verbogenen Knöchel †); ohne Zweifel trugen diese Umstände dazu bei, seinem Geiste eine innerliche Richtung zu geben und ihn in selbstständiger Kraft gegen die Außenwelt zu befestigen. Der Unterricht, den Wessel bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens empfing, war vermuthlich auf einen ziemlich engen Kreis

---

*) Wesseli Opp. edit. Groning. p. 871.

**) Mater aliqua cognatione attingebat familiam Clantorum. Hardenb. Diese Familie war auch nachmals in Gröningen von großem Ansehen. Muurling S. 6.

***) Nam Schola illic videbatur aliquanto cultior quam Groningae, maxime in aedibus Fratrum. Hardenberg.

†) Oculis nonnihil luscitiosis et altero pedis talo nonnihil distorto. Hardenb. Ebenso Effig. et Vit. p. 13.

beschränkt, einige Kenntniß des Lateinischen, hauptsächlich aber Anleitung zur Kenntniß des Christenthums aus der heil. Schrift und den Kirchenvätern. Seine Lehrer entwickelten in ihm den Keim lebendiger Herzensfrömmigkeit und führten ihn zu apostolischer Einfalt und Strenge der Sitten, der Eifer für Wissenschaft aber wurde durch diesen Unterricht wahrscheinlich mehr angeregt, als befriedigt; die weitere Ausführung der hier empfangenen Grundlage durch Aneignung positiver Kenntnisse gehörte Wessels späterer selbstständiger Thätigkeit an, wie er denn auch in manchen Stücken die Eigenthümlichkeiten eines Autobidacten zeigt. Wer Wessels Lehrer in Zwoll gewesen, läßt sich nicht ermitteln. Die berühmten Stifter und ersten Begründer des gemeinsamen Lebens waren damals schon gestorben; dagegen lebte Thomas von Kempen als Bruder in dem Kloster auf dem St. Agnesberge bei Zwoll; daß aber dieser einen unmittelbaren und bedeutenderen Einfluß auf Wessel gehabt hätte, ist nicht nachzuweisen *). Beide hatten eine durchaus verschiedene Geistesrichtung. Darin kamen sie zwar überein, daß sie beide von lebendiger Frömmigkeit und wissenschaftlichem Geiste (den Thomas wenigstens in seinen Schülern kräftig förderte) beseelt waren; aber bei Thomas überwog die fromme Hingebung, er versenkte sich mit unwiderstehlicher Neigung in die Betrachtung göttlicher Dinge, er war selig in seiner stillen Zelle und führte, vollkommen befriedigt durch die Schrift und wenige fromme Bücher, unbekümmert um die Wissenschaft draußen, ohne Verlangen die kirchlichen Satzungen und Einrichtungen umzugestalten, wenn er nur unter allen kirchlichen Beschränkungen die Gemüther für die Liebe Gottes gewinnen konnte, als

*) Thomas von Kempen lehrte nicht an der Schule des Bruderhauses, die Wessel besuchte, sondern führte ein beschauliches Leben in dem St. Agnes-Kloster außerhalb Zwoll. Vergl. Muurling S. 9 und *Delprat* Verhandeling over de Broederschap van G. Groote. p. 280 — 82. Indeß könnte der junge Wessel den Thomas doch kennen gelernt haben, ja dieß darf selbst als sehr wahrscheinlich betrachtet werden; nur sind keine bestimmte Spuren einer Einwirkung des Thomas auf ihn nachzuweisen, weder innerlich noch äußerlich.

gehorsamer Sohn der Kirche ein rein innerliches Leben; bei Wessel dagegen, ohne der Herzensfrömmigkeit Eintrag zu thun, überwog der Durst nach Erkenntniß, er wollte sich alles Wissenswürdige, was seine Zeit darbot, aneignen, er lernte Sprachen, wechselte Systeme, bewegte sich in der Welt, disputirte, kämpfte, widersprach den herrschenden Meinungen und brannte vor Begierde, verbessernd und umgestaltend in den verderbten Zustand der Kirche einzugreifen; mit einem Worte: Thomas war ein gottinniger, hingebender, kindlicher Geist, Wessel ein kräftig forschender, männlicher, reformatorischer. Der reformatorische Sinn Wessels, den er unter andern sehr characteristisch in den Worten ausspricht, „der wahre Weise möchte gern alle Reiche und Völker in einen besseren, glücklicheren Zustand umbilden*), wenn die Lenker und Fürsten derselben seinen Ermahnungen Gehör geben wollten", — dieser reformatorische Sinn, der eine Haupteigenthümlichkeit Wessels sein ganzes Leben hindurch bildet, zeigt sich in seiner Grundanlage schon in der frühesten Jugend. Während Thomas alle Gebräuche des Mönchslebens unschuldig mitmachte und sie von innen heraus durch die überströmende Fülle seines frommen Sinnes beseelen und verklären konnte, trat bei Wessel sogleich das denkende Urtheil dagegen hervor, und er sah nur den Aberglauben und Mißbrauch, der darin verborgen lag**). Dieß veranlaßte ihn, da er schon im Begriff stand, in das Kloster auf dem St. Agnesberge zu treten, sich wieder anders zu entschließen. Diese Sinnesart rief auch bei dem jungen Wessel merkwürdige Aeußerungen hervor, für deren Aufbewahrung wir dem Schüler und Freunde Wessels Gerhard von Cloester, nachmaligem Vorsteher des Klosters auf dem Agnesberge, dankbar seyn müssen***). Als Wessel zu dem gewöhnlichen Mariendienste angewiesen wur-

*) ... in beatum statum reformaret. Die Stelle findet sich Scal. Medit. I, 4. Opp. p. 197. ed. Groning.

**) Omnino habebat Wesselus a puero semper *aliquid peculiare*, quod ab omni superstitione abhorreret. Hardenb.

***) Man findet sie bei Hardenberg zu Anfang der Vita Wesseli.

de, sprach er: „Vater, warum führst du mich nicht lieber zu Christo, der doch alle Mühselige und Beladene so gütig zu sich ruft?" Und als man ihn zu den angeordneten Fasten ermunterte, sagte er: „Wollte Gott, daß ich stets trunken wäre [von göttlicher Liebe], und nur fastete von Sünden und Lastern." Indeß schloß sich Wessel doch bis zu einem gewissen Grad an die Sitten der Brüder vom gemeinsamen Leben an, ließ sich seinen Scheitel scheeren und trug die bei den Schülern gewöhnliche Kleidung mit einer Kapuze *). Schon damals soll sich Wessel durch eigenthümliche Meinungen, die er zum Theil selbst schon lehrend **) vortrug, Widersacher zugezogen haben, die ihn nöthigten, eine Vertheidigung für sich zu schreiben und ihn veranlaßten, Zwoll zu verlassen ***).

Hiermit wären die Grundelemente zu Wessels Bildung, die in seinen frühesten Verhältnissen lagen, angedeutet. Doch dürfen wir wohl nicht unterlassen, auch den Nationalcharacter mit in Anschlag zu bringen, der in Wessel ziemlich kräftig, wenn auch nicht so stark wie in unserm Luther, ausgeprägt gewesen zu seyn scheint. Wessel war ein Friese; die friesischen Stämme aber zeichneten sich von jeher durch Kraft und Derbheit, durch Unabhängigkeitssinn und Freiheitsliebe aus †). Diese Eigenschaf-

*) Paulus Pelantinus, ein Freund und Verehrer Wessels, sagt in seinem Epicedium auf denselben:

Tunc ibat simplex nimium, tectusque cucullo,
Et circum corpus pendebat lutea vestis
Horrens, et totos texit velamine vultus.

**) Wenigstens erzählt Hardenberg: Coepit publice adolescentiam instituere, et sese exercere eadem opera. Vielleicht unterrichteten bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens auch jüngere Leute, die sich zu künftigen Lehrern bilden wollten.

***) Benthem sagt in seinem Holländischen Kirchen- und Schulen-Staat P. II. Cap. IV. S. 178: „Weil man unserm Wesselo begunte beschwerlich zu fallen, daß er auch genöthiget ward, eine Apologie für sich zu schreiben, ging er von Zwoll weg." Vergl. Effig. et Vit. p. 13.

†) Als ein derber durch Körpergröße ausgezeichneter Menschenschlag waren die Friesen im Mittelalter berühmt. In diesem Sinne erwähnt sie Dante, Hölle Ges. XXXI, V. 64. Ihr Freiheits- und Oppositionsgeist zeigt sich

ten finden wir sehr stark hervortretend auch bei Wessel. In seinen Schriften entdeckt man zwar keine deutlichen Spuren einer besondern Liebe zu seinem Geburtsland und seinen Landsleuten *), allein desto mehr scheint die That dieselbe zu bezeugen, indem er für den Schluß seines Lebens keinen lieberen Ort der Ruhe und des stillen gemüthlichen Wirkens wußte, als sein Vaterland.

Vorerst haben wir nun zu sehen, wie er ins Ausland ging, um seine Studien weiter zu verfolgen. Er begab sich zunächst auf die Universität **Köln**. Dazu kann er eine besondere Veranlassung gehabt haben; es befand sich nämlich in Köln eine Anstalt für Studierende, die Laurentiusburse, die ein Gröninger, welcher Professor der Theologie in Köln war, Doctor Laurentius gestiftet hatte; in diese konnte Wessel als geborner Gröninger um so leichter aufgenommen zu werden hoffen, wie es denn auch ohne Schwierigkeit geschah **). Vielleicht aber wurde Wessel auch überhaupt schon durch den Ruf der Universität Köln angezogen. Damals nämlich blühte Kunst und Wissenschaft ganz vorzüglich in den Rheingegenden. In der früheren Zeit des Mittelalters war Frankreich und hier vor allen

---

besonders im Kampfe der **Stedinger** für ihre Unabhängigkeit. Als geistig ausgezeichnet rühmt sie Joh. **Saxo** in seiner Rede über das Leben des Rudolph Agricola, der bekanntlich auch ein Friese war: Nam Frisia, sagt er, ut olim magnitudine rerum gestarum floruit, ita nunc quoque gignit ingenia nequaquam vulgaria, sed cum ad literas, tum ad gubernationem magnarum rerum idonea, et ut mihi videtur non solum sagacia et sana, sed etiam ingenuitate et animi celsitudine singulari praedita. Die Aeußerungen dieses **Saxo** (Saxe, Saxonius) erhalten dadurch einen besondern Werth, daß sie zugleich als Urtheile **Melanchthons** zu betrachten sind, denn Melanchthon hat die oben angeführte Rede, zu der er vielleicht auch Materialien lieferte, unter s. Declamationes aufgenommen. Vergl. Edit. Argentor. t. I. p. 597.

*) Er erwähnt zwar die Frisones, aber nur in einem Beispiele und auf eine völlig indifferente Weise. De Caus. Incarnat. Cap. 16. p. 450.

**) Receptus est in Collegium, quod Bursam Laurentii vocant, eo quod a Magistro nostro, Doctore Theologo, Laurentio Groningensi fundatum sit. Erat is Pastor Groningae ad S. Martinum, sed cum ordinarius esset Professor Theologiae in Academia Coloniensi, plurimum illic residebat. Hardenb.

de, sprach er: „Vater, warum führst du mich nicht lieber zu Christo, der doch alle Mühselige und Beladene so gütig zu sich ruft?" Und als man ihn zu den angeordneten Fasten ermunterte, sagte er: „Wollte Gott, daß ich stets trunken wäre [von göttlicher Liebe], und nur fastete von Sünden und Lastern." Indeß schloß sich Wessel doch bis zu einem gewissen Grad an die Sitten der Brüder vom gemeinsamen Leben an, ließ sich seinen Scheitel scheeren und trug die bei den Schülern gewöhnliche Kleidung mit einer Kapuze *). Schon damals soll sich Wessel durch eigenthümliche Meinungen, die er zum Theil selbst schon lehrend **) vortrug, Widersacher zugezogen haben, die ihn nöthigten, eine Vertheidigung für sich zu schreiben und ihn veranlaßten, Zwoll zu verlassen ***).

Hiermit wären die Grundelemente zu Wessels Bildung, die in seinen frühesten Verhältnissen lagen, angedeutet. Doch dürfen wir wohl nicht unterlassen, auch den Nationalcharacter mit in Anschlag zu bringen, der in Wessel ziemlich kräftig, wenn auch nicht so stark wie in unserm Luther, ausgeprägt gewesen zu seyn scheint. Wessel war ein Friese; die friesischen Stämme aber zeichneten sich von jeher durch Kraft und Derbheit, durch Unabhängigkeitssinn und Freiheitsliebe aus †). Diese Eigenschaf-

---

*) Paulus Pelantinus, ein Freund und Verehrer Wessels, sagt in seinem Epicedium auf denselben:

> Tunc ibat simplex nimium, tectusque cucullo,
> Et circum corpus pendebat lutea vestis
> Horrens, et totos texit velamine vultus.

**) Wenigstens erzählt Hardenberg: Coepit publice adolescentiam instituere, et sese exercere eadem opera. Vielleicht unterrichteten bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens auch jüngere Leute, die sich zu künftigen Lehrern bilden wollten.

***) Benthem sagt in seinem Holländischen Kirchen- und Schulen-Staat P. II. Cap. IV. S. 178: „Weil man unserm Wesselo begunte beschwerlich zu fallen, daß er auch genöthiget ward, eine Apologie für sich zu schreiben, ging er von Zwoll weg." Vergl. Effig. et Vit. p. 13.

†) Als ein derber durch Körpergröße ausgezeichneter Menschenschlag waren die Friesen im Mittelalter berühmt. In diesem Sinne erwähnt sie Dante, Hölle Ges. XXXI, V. 64. Ihr Freiheits- und Oppositionsgeist zeigt sich

ten finden wir sehr stark hervortretend auch bei Wessel. In seinen Schriften entdeckt man zwar keine deutlichen Spuren einer besondern Liebe zu seinem Geburtsland und seinen Landsleuten *), allein desto mehr scheint die That dieselbe zu bezeugen, indem er für den Schluß seines Lebens keinen lieberen Ort der Ruhe und des stillen gemüthlichen Wirkens wußte, als sein Vaterland.

Vorerst haben wir nun zu sehen, wie er ins Ausland ging, um seine Studien weiter zu verfolgen. Er begab sich zunächst auf die Universität Köln. Dazu kann er eine besondere Veranlassung gehabt haben; es befand sich nämlich in Köln eine Anstalt für Studierende, die Laurentiusburse, die ein Gröninger, welcher Professor der Theologie in Köln war, Doctor Laurentius gestiftet hatte; in diese konnte Wessel als geborner Gröninger um so leichter aufgenommen zu werden hoffen, wie es denn auch ohne Schwierigkeit geschah **). Vielleicht aber wurde Wessel auch überhaupt schon durch den Ruf der Universität Köln angezogen. Damals nämlich blühte Kunst und Wissenschaft ganz vorzüglich in den Rheingegenden. In der früheren Zeit des Mittelalters war Frankreich und hier vor allen

besonders im Kampfe der Stedinger für ihre Unabhängigkeit. Als geistig ausgezeichnet rühmt sie Joh. Saxo in seiner Rede über das Leben des Rudolph Agricola, der bekanntlich auch ein Friese war: Nam Frisia, sagt er, ut olim magnitudine rerum gestarum floruit, ita nunc quoque gignit ingenia nequaquam vulgaria, sed cum ad literas, tum ad gubernationem magnarum rerum idonea, et ut mihi videtur non solum sagacia et sana, sed etiam ingenuitate et animi celsitudine singulari praedita. Die Aeußerungen dieses Saxo (Saxe, Saxonius) erhalten dadurch einen besondern Werth, daß sie zugleich als Urtheile Melanchthons zu betrachten sind, denn Melanchthon hat die oben angeführte Rede, zu der er vielleicht auch Materialien lieferte, unter s. Declamationes aufgenommen. Vergl. Edit. Argentor. t. I. p. 597.

*) Er erwähnt zwar die Frisones, aber nur in einem Beispiele und auf eine völlig indifferente Weise. De Caus. Incarnat. Cap. 16. p. 450.

**) Receptus est in Collegium, quod Bursam Laurentii vocant, eo quod a Magistro nostro, Doctore Theologo, Laurentio Groningensi fundatum sit. Erat is Pastor Groningae ad S. Martinum, sed cum ordinarius esset Professor Theologiae in Academia Coloniensi, plurimum illic residebat. Hardenb.

Städten Paris der Mittelpunct des geistigen Lebens und besonders der philosophischen und theologischen Bewegung gewesen, wiewohl es nicht immer Franzosen, sondern sehr häufig Deutsche, Italiäner und Engländer *) waren, welche hier als gefeierte Träger der wissenschaftlichen Bildung und als Lehrer der europäischen Jugend wirkten. Allmählig verlor Paris diese universelle Bedeutung für die Philosophie und Theologie des ganzen Abendlandes und behielt sie nur für Frankreich; andere Universitäten erhoben sich in verschiedenen Ländern neben der Pariser, verbreiteten das wissenschaftliche Leben in neuen und weiteren Kreisen und förderten die selbstständige Entwickelung der einzelnen Nationen. Seit dem dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert wurde in immer steigendem Maaße das große herrliche Rheinthal von der Schweiz bis nach den Niederlanden und diese mit einbegriffen die Wiege der deutschen Bildung in Kunst und Wissenschaft. Basel, Straßburg, Heidelberg, Mainz, Köln und die niederdeutschen Städte wurden blühende Sitze der Gelehrsamkeit, der Kunst, der Erfindung, der Volksbildung. Hier war eine rüstige Thätigkeit im bürgerlichen Leben, hier wirkten Schriftsteller und Volkslehrer in deutscher Sprache, hier fanden sich treffliche Schulen und nächst Prag und Wien die ältesten deutschen Universitäten, hier sah man fast in allen bedeu-

*) Ueberblicken wir die berühmtesten Theologen des Mittelalters, so waren der Geburt nach Peter der Lombarde, Thomas von Aquin und Bonaventura Italiäner, Hugo von St. Victor, Albert der Gr. u. a. Deutsche, Richard von St. Victor, Alexander von Hales, Scotus, Occam Engländer oder Schotten, Raimundus Lullus und Raimundus von Sabunde Spanier. Unter den eigentlich französischen Theologen sind besonders Roscellin, Wilhelm von Champeaux, Abälard und Bernhard zu nennen. So wenig also die Philosophie und Theologie des Mittelalters ausschließlich von Franzosen producirt war, so erhielt doch Paris als Sammelplatz europäischer Gelehrsamkeit eine außerordentliche Wichtigkeit, und dieß ist für die ganze Folgezeit von Bedeutung geblieben. Indem von Paris aus das Mittelalter geistig beherrscht wurde, knüpfte sich die Vorstellung eines großen und allgemeinen Einflusses an diese Stadt, und ihre Bewohner strebten nun fortwährend darnach, eine geistige Herrschaft über Europa auszuüben, auch nachdem Paris aufgehört hatte, der Mittelpunct der wahren europäischen Bildung, besonders der philosophischen und theologischen zu seyn.

tenderen Städten großartige Bauwerke sich erheben und eine glorreiche Malerschule aufblühen, hier wurde endlich auch die Buchdruckerkunst erfunden.

Als wissenschaftlicher Ort zeichnete sich seit früherer Zeit besonders Köln aus. Es war hier schon vor Stiftung einer eigentlichen Universität eine bedeutende theologische Schule gewesen. Schon Innocenz III. († 1216) gedenkt in einem seiner Briefe der Kölner Magister, und der Erzbischof Sifrieb gab in einem Diplom vom Jahr 1285 die Erlaubniß, in Köln die theologischen Studien zu machen. An dieser Schule hatte der umfassendste Gelehrte seiner Zeit Albert der Große († 1280), und bald nach ihm der scharfsinnige Urheber einer neuen philosophisch-dogmatischen Denkweise, Johann Duns Scotus († 1308) gelehrt, ja es hatte hier das Vorbild scholastischer Theologen Thomas von Aquin großentheils seine Bildung empfangen; also der Stifter einer großen theologischen Partei des Mittelalters hatte hier seine Laufbahn geendet, der Stifter der andern war von hier ausgegangen. Durch die große Bedeutung der theologischen Bildungsanstalt an diesem Bischofssitze wurden manche veranlaßt, die Stiftung der Universität in eine frühere Zeit zu setzen; dieß ist nicht ganz unrichtig, insofern man das Vorhandenseyn einer bedeutenden vielbesuchten Schule, selbst von einer einzigen Facultät, auch schon ein Studium generale oder im damaligen Sinn eine Universität, Gesammtheit, Corporation von Lehrern und Schülern nennen konnte; förmlich aber und nach dem jetzt gewöhnlichen Sprachgebrauch wurde die Universität gestiftet im Jahr 1388, wo Urban VI. in einem von Perugia aus gegebenen Diplom die neue Hochschule mit allen Rechten und Privilegien des Pariser Universal-Studiums ausstattete*). Da die Universität aus einer Erweiterung der schon vorhandenen philosophisch-theologischen Schule erwachsen war, so hatten die Facultäten der Theologie und der freien Künste ein entschiedenes Uebergewicht über die beiden andern, besonders die

*) Vergl. über dieß alles *Bulaei* Hist. Universit. Paris. t. IV. p. 635—637.

theologische, welche, da jede Facultät nicht nur einen Decan, sondern auch einen eigenen Senat hatte, durch einen Senat von zwölf Mitgliedern repräsentirt wurde, während die Senate der andern Facultäten, besonders der medicinischen weit minder zahlreich waren. So herrschte also in Köln, selbst vermöge der Verfassung, die Theologie; dafür waren die meisten Lehrer bestimmt, um sie sammelten sich die zahlreichsten Schüler, und noch längere Zeit war Köln neben Paris und Prag für Philosophie und Theologie die berühmteste Hochschule des Festlandes, auf welcher fast alle Männer studierten die sich in den genannten Fächern in jenen Gegenden hervorthaten. Indeß war bei dem streng kirchlichen, statarischen Character der Theologie, die hier gelehrt wurde, dieses Vorherrschen der theologischen Facultät etwas Bedenkliches, es wurde für die allgemeine wissenschaftliche Fortbildung hemmend und niederdrückend; die Universität blieb bald hinter den höheren Anforderungen des Zeitalters zurück, und es setzte sich hier mehr und mehr der starre, dunkle, unduldsame Geist eines leblos gewordenen aber desto verfolgungssüchtigeren scholastischen Dogmatismus fest, den wir in seiner ganzen Kraßheit unmittelbar vor der Reformation in dem Kampfe Reuchlins mit den Kölnern hervortreten sehen. Köln wurde eine Hauptniederlassung der Inquisitoren in Deutschland und von hier ging am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts auch die berüchtigte Anweisung zur Führung und Entscheidung der Hexenprocesse, der sogenannte Hexenhammer (Malleus Maleficarum) aus *). Auf diese Art ward eine Stadt, die an-

*) Die älteste gleichzeitige Nachricht über den Ursprung dieses Machwerkes giebt der berühmte Abt von Spanheim, Johann von Trittenheim, in seinem Buche de Scriptor. eccles. cap. 957. p. 229. ed. Fabric. wo es heißt: Jacobus *Sprenger*, nationis Teutonicus, ordinis Fratrum praedicatorum, provincialis Coloniensis, vir in divinis scripturis studiosus et eruditus, et saecularis Philosophiae non ignarus, ingenio praestans, et apertus eloquio, cum pridem esset ab Innocentio VIII inquisitor haereticae pravitatis constitutus una cum *Henrico Institoris*, ejusdem ordinis theologo, comportavit et scripsit eodem collega suo juvante volumen contra maleficas mulierculas diaboli instrumenta pro cautela simplicium, quod

fänglich für wissenschaftliche Bildung bedeutend gewesen, ein Sitz des Obscurantismus, und daher sehen wir die besten, namentlich die klassisch gebildeten Köpfe des 15ten und 16ten Jahrhunderts fast nur mit Spott und Verachtung von Köln sprechen. Celtes zum Beispiel, der im Jahr 1477 als Studierender in Köln eingeschrieben wurde, erzählt*), die philosophischen Studien seyen auf Physik aus Albert und Thomas beschränkt gewesen, von Mathematik habe man nichts gewußt, niemand habe Latein richtig lehren oder Rhetorik und Poetik gründlich vortragen können, Virgil und Cicero seyen kaum dem Namen nach bekannt gewesen. Diese traurige Richtung hatte die Universität Köln bereits genommen, als Wessel dahin kam. Es war also natürlich, daß dieser kräftige Jüngling, der eine lebendige, ein-

---

praenotavit: *Malleum maleficarum.* Vivit usque hodie in Conventu suo Coloniensi sub Maximiliano Rege Rom. clem. Anno Domini, quo haec scripsimus 1494. Vergl. *Hauber* Bibliotheca Magica. 1738. Tom. I.

*) Od. Lib. III. od. 21. Vergl. Erhard Gesch. des Wiederaufblühens wissenschaftlicher Bildung in Deutschl. B. II. S. 9 und 10. Indeß darf auch nicht verschwiegen werden, daß ein sehr ausgezeichneter Mann jener Zeit, Melanchthon, mit nicht geringem Lobe von Köln spricht. Er sagt in einer Responsio ad scriptum quorundam delectorum a Clero secundariae Coloniae Agripp. in seinen Declamat. t. I. p. 587. ed. Argentor. über die Kölner Hochschule folgendes: Nam ut de urbe et collegiis Ecclesiarum nihil dicam, certe Academias omnes propter doctrinarum varietatem veneror, et *Coloniensem* peculiariter colui, quod ingenii mei culturam, quantulacunque est, ipsi aliqua ex parte debeo. Audivi enim adolescens duos viros praeclare eruditos, Georg. Simler et Cunradum Helvetium, alumnos Academiae Coloniensis, quorum alter Latinos et Graecos Poëtas mihi primum interpretatus est, deduxit etiam ad Philosophiam puriorem; alter ... primum nobis Heidelbergae elementa doctrinae de motibus coelestibus tradidit. Postea cum multis ejus Academiae alumnis foedera amicitiae sancta et perpetua fuerunt, cum Buschio, cum Petro Mosellano, cum Mezlero. Sed longum esset omnes enumerare. Wir müssen hierbei etwas auf Rechnung der Dankbarkeit und des besonderen Zweckes setzen, den Melanchthon bei dem Schreiben hatte, allein es bleibt doch die Thatsache übrig, daß in Köln zu Ende des fünfzehnten Jahrhunderts auch noch in philologischen und philosophischen Wissenschaften unterrichtet und ausgezeichnete Männer gebildet wurden.

fache christliche Frömmigkeit aus der Erfahrung kannte und in einer Schule gebildet war, aus welcher bald nachher die Wiederhersteller des klassischen Studiums hervorgingen, sogleich mehr in einen Gegensatz trat gegen den auf dieser Universität herrschenden Geist und auch durch diesen Widerspruch auf den reformatorischen Weg hingeführt wurde, den er schon zum Theil betreten hatte und später immer entschiedener einschlug. Dieß mußte um so mehr geschehen, wenn der Stifter der Burse, in welcher Wessel lebte, der Doctor Laurentius, wirklich ein so heftiger Vertheidiger der Hierarchie war, daß er sich rühmen mochte, zu Constanz mit eigener Hand den guten Huß ins Feuer gestoßen zu haben*); dann lebte wohl auch in diesem Collegium der gewaltthätige finstere Dominikaner-Geist, von dem sich Wessel, an ganz anderes gewöhnt, nur zurückgestoßen fühlen konnte. Wessel hörte nun zwar die Vorlesungen und studierte alles, was sich ihm hier besonders in der Philosophie darbot, aber je mehr er in seiner bisherigen Bildung auf die Schrift hingewiesen worden war, desto beklagenswerther mußte es ihm erscheinen, daß man überall nur aus Albert dem Großen und Thomas von Aquin zu hören bekam, und daß man bei mittelmäßiger Kenntniß dieser Systeme vollkommen genug wisse, um ein Kölner Magister zu werden**). Es konnte ihn also auch nicht besonders stolz machen, daß er es selbst auf diese Weise wurde***). Nach vollbrachtem philosophischen Cursus widmete er sich besonders der Theologie, wozu er immer entschiedene Neigung hatte, aber auch hier konnten ihn seine scholastischen Lehrer nicht befriedigen und er war bald so weit über ihre Vor-

*) Solebat is inepte gloriari, quod sua manu Johannem Huss in ignem detrusisset. Hardenb.

**) Wessel beklagte sich häufig, se nihil illic audivisse praeter Thomam Aquinatem et Albertum Magnum, quos si quis mediocriter discat, facile, inquit, fit Magister noster Coloniensis. Hardenb.

***) Offenbar fabelhaft ist die Angabe von Gerh. Geldenhauer (vergl. Effig. et Vit. p. 14), daß Wessel in Köln den dreifachen Doctorgrad in der Theologie, Jurisprudenz und Medicin erworben habe.

träge hinweg, daß er ihnen in jugendlichem Uebermuth vielmehr zur Last wurde, indem er in den Vorlesungen immer etwas Neues zur Sprache brachte, worauf sie keine gehörige Lösung zu geben vermochten.

Mehr als die Lebenden, belehrte ihn zu Köln ein Todter. Es hatte zu Anfang des zwölften Jahrhunderts († 1135) in dem Kloster des Köln gegenüberliegenden Städtchens Deutz ein frommer Abt, Rupert oder Ruprecht*), gelebt, der sich unter seinen Zeitgenossen durch eine lebendige, aus der Schrift geschöpfte, Frömmigkeit auszeichnete. Dieser Mann hatte zahlreiche Schriften hinterlassen von apologetischem, liturgischem, dogmatischem und exegetischem Inhalt, die für uns keine besondere Bedeutung mehr haben können, weil der fromme Sinn, der sich darin ausspricht, in den Banden einer spielend allegorisirenden und dogmatischen Schriftauslegung liegt, aber unter den damaligen Verhältnissen für unsern Wessel von großer Wichtigkeit seyn mußten, besonders aus einem dreifachen Grunde: erstlich weil hier eine lebendige Quelle herzlicher Frömmigkeit floß, die ihn in der Trockenheit der Kölner Scholastik erquickte, dann weil Ruprecht vorzugsweise exegetischer Schriftsteller war, die Bibel ungemein hochhielt und ganz abweichend von den Scholastikern auch in seinen dogmatischen und ascetischen Schriften alles auf dieselbe zurückführte, endlich weil sich bei ihm Gedanken fanden, die ihn für seine Zeit und die nächstfolgenden Jahrhunderte als einen selbstständigen und freimüthigen Mann ehrenvoll auszeichnen. Noch mehr, als sein Zeitgenosse Bernhard, ergießt sich Rupert von Deutz in Lobeserhebungen der Schrift, stellt sie als das einzige Fundament fester Ueberzeugung und rei-

---

*) Ueber Rupert von Deutz (Rupertus Tuitiensis) ist zu vergleichen *Flacii* Catalog. Test. Verit. p. 1420—26. ed. 1608. *Mabillon* Annal. Ord. Benedict. VI, 19. 42. 144. *Cave* Hist. liter. t. II. p. 193 und 93. Histoire liter. de la Francè, t. XI. p. 422. und mehrere Schriften, die Muurling anführt S. 19. Auch Schröckh in verschiedenen Stellen der K. Gesch. Th. 25. 27. 28. Die Schriften Ruperts sind herausgegeben Mainz 1631. 2 Folio-Bände.

ner Erkenntniß Christi dar, und bezeichnet sie als das große Buch der Völker, durch welches zu allen Nationen verständlich, laut und offenbar über ihr wahres Heil geredet werde. Unbefangen spricht sich Rupert, wenigstens in seinen früheren Schriften — späterhin scheint er sich mehr der kirchlichen Denkart bequemt zu haben — über die Abendmahlslehre aus und behauptet, daß auch nach der Einsegnung die Substanz des Brodes und Weines nicht umgewandelt oder aufgehoben, sondern nur mit derselben auf eine wunderbare Weise Christus, das ewige unveränderliche Wort des Vaters verbunden und nur von dem Gläubigen *) in seiner ganzen Fülle aufgenommen werde, eben so wie bei der Vereinigung des göttlichen Logos mit dem Menschen Jesus, dieser nicht zerstört oder verwandelt, sondern nur von dem Göttlichen angenommen worden sey. Nimmt man dazu, daß Rupert von einem großen practischen Eifer durchdrungen war, und häufig gegen das Sittenverderben seiner Zeit, besonders gegen die Ausschweifungen des Klerus spricht, so ist es sehr begreiflich, wie sich Wessel vor allem von dieses Mannes Schriften angezogen fühlen und daraus erbauen konnte; er mußte nur bedauern, daß derselbe bei seiner Frömmigkeit und trefflichen Gesinnung einem so ungünstigen Zeitalter angehört habe. Wessel pflegte überhaupt die Schätze der Klosterbibliotheken zu Köln, besonders die der Benedictiner **) fleißig zu benutzen, und da in dem Kloster zu Deutz die Schriften des verehrten Abtes vollständig und gewiß auch schön abgeschrieben sich vorfanden, so ging er oft hinüber, um darin zu lesen. Aus diesen und andern Schriften, die er las, zog sich Wessel das Wissenswür-

*) Von den Excerpten, die sich Wessel aus den Schriften des Abtes Rupert machte, sind uns einige wenige von Hardenberg aufbehalten; darunter befindet sich auch folgende Stelle: In illum, in quo fides non est, praeter visibiles species panis et vini nihil de sacrificio pervenit: quemadmodum asinus ad lyram cum irrationales aures arrigit, sonum quidem audit, sed modum cantilenae non percipit.

**) In bibliothecis Benedictinorum reperit multa et exscripsit indefatigabili studio. Hardenb.

digste aus und vereinigte es, indem er zugleich eigene Gedanken und Bemerkungen hinzufügte, in einem Sammel-Werke unter dem Titel Mare magnum, welches er auch später auf seinen Wanderungen mit sich geführt und sein ganzes Leben hindurch erweitert zu haben erscheint. Nach dem Tode Wessels wurden diese Collectaneen noch eine Zeitlang in dem Kloster auf dem St. Agnesberge bei Zwoll, einem späteren Lieblingsaufenthalte Wessels, aufbewahrt, sind aber dann zerstört worden oder verloren gegangen *).

Frühe wendete sich Wessel auch zum Studium der alten Philosophen und schon in dieser Zeit faßte er eine Vorliebe für die platonische Philosophie im Gegensatze gegen die aristotelische; die letztere wurde ihm ohne Zweifel zugleich mit der Scholastik verhaßt, während die erstere ihn durch ihre lebensvolle Gestaltung und ihre Verwandtschaft mit dem Christenthum anzog **). Um zu den Quellen der alten Philosophie zurückge-

*) Die genaueste Nachricht über dieses Collectaneenbuch Wessels giebt Hardenberg. Er sagt: Excerpserat multa ex libris Ruperti, quibus alia tum etiam addidit ex aliorum libris; postea et sua non pauca addiderat: postremo omnes suas cogitationes eruditas et sacras in illas rhapsodias congesserat, quae commentarii justi facti sunt demum, quas solebat ipse vocare *Mare magnum;* quae utinam nobis non periisset. Dicebat mihi Gerardus a Cloester, sua aetate multa ex eo mari fuisse in suo coenobio Agnetano; sed ea missa ad doctos quosdam in Brabantiam, aut Zelandiam, itaque nihil nunc ejus esse reliquum in coenobio. Multa eorum, quae in libris de *causis incarnationis* et *magnitudine passionis* Domini habentur, ex illis commentariis esse desumta; licet ipsi post Wesseli mortem illa omnia ex abjectis foliis, veluti ex Sibyllae foliis collegerint. Die einzelnen abgerissenen Sätze, die Thesenreihen, die wir in den Schriften Wessels finden, scheinen unverarbeitet aus diesem Gedankenbuche Wessels entnommen zu seyn. Einige Beispiele der darin enthaltenen Excerpte theilt auch Hardenberg mit. Immer ist es zu bedauern, daß die für die theologische Zeitgeschichte interessante Sammlung verloren gegangen ist. Vergl. über das Mare magnum auch die Dissertation von Muurling S. 14. 19. 119.

**) Ungefähr in diesem Sinne stellt es auch schon der Verf. der Effig. et Vit. p. 14. dar. Ebenso Muurling S. 15 und 16.

hen zu können, bedurfte er **Kenntniß des Griechischen**, und es traf sich glücklich, daß er von einigen geflüchteten Griechen *), die sich in Köln aufhielten, Unterricht empfangen konnte; er lernte wenigstens soviel, daß er nun einigermaßen mit eigenen Augen sehen und sich später selbst weiter forthelfen konnte **). Ob er damals auch von Mönchen ***) im Hebräischen, Chaldäischen und Arabischen unterrichtet wurde, muß als sehr zweifelhaft betrachtet werden; das Hebräische lernte er eher von gebildeten Juden; die Kenntniß des Chaldäischen und Arabischen aber dürfte zu den Uebertreibungen von Wessels Gelehrsamkeit gehören, wenigstens finden wir davon in seinen Schriften durchaus keine sichere Spur.

So war also Wessel von Haus aus begabt mit trefflichen Anlagen des Geistes und Gemüthes, er hatte schon vermöge seiner friesischen Natur einen kräftigen und unabhängigen Sinn, aus der Schule der Brüder des gemeinsamen Lebens brachte er lebendige Frömmigkeit und wissenschaftlichen Eifer, Liebe zum Biblischen, Einfachen und Practischen, in Köln entwickelte sich sein Widerwille gegen die gangbare Scholastik, seine Streitfertigkeit gegen das bloß Traditionelle in der Wissenschaft und im kirchlichen Leben, vielleicht auch schon seine Neigung zum Platonismus, und, da er zugleich beginnt, sich durch Erlernung der alten Sprachen den Zutritt zu den Quellen der Wissenschaft und Religion im Alterthum zu öffnen, finden wir bei ihm schon die Grundlage zu allem dem, wodurch er sich nachmals im männlichen und höheren Alter auszeichnet.

---

*) Hardenberg bezeichnet sie als Monachos Praedicatores.

**) Dicebat tamen se nihil eximii ex illis potuisse percipere; sed tantum, inquit, ejus linguae didici, quod scioli quidam non potuerant me decipere in his, quae ad graeca biblia attinebant.

***) Nach Hardenberg von Monachis, qui vixerant in transmarinis regionibus, also von solchen, die früher eine Reise ins Morgenland gemacht und dort das Hebräische gelernt hatten.

Zweites Hauptstück.

Das männliche Alter Wessels.

Nachdem Wessel diese Vorbildung empfangen, suchte er während der Zeit seiner männlichen Reife andere bedeutende Sitze der Gelehrsamkeit auf, theils um noch reichere Nahrung für seinen strebenden Geist zu finden, theils um in gelehrten Kämpfen seine Ueberzeugungen zu begründen und geltend zu machen, theils endlich um selbst als Lehrer für die Verbreitung derselben zu wirken. Es möchte schwer seyn, bei ihm einen bestimmten Punct anzugeben, wo sich die Lernzeit und Lehrzeit scheidet; beides bestand auch äußerlich neben einander. Ueberhaupt war in jenem Jahrhundert und während des ganzen Mittelalters der Stand der Lehrer und der Schüler nicht so strenge gesondert, wie in der neueren Zeit; beide trugen auch den gemeinsamen Namen Scholaren, Leute von der Schule. Wie das höhere Alterthum, so pflegte auch das Mittelalter die Zeit des Lernens weit tiefer ins Leben hinein auszudehnen, man sah gereifte Männer durch halb Europa zu den berühmten Sitzen der Wissenschaft wandern, und dieselben Personen nicht nur auf verschiedenen Universitäten, sondern auch auf derselben Universität die Rollen der Lehrenden und Hörenden wechseln. Dieß gab den damaligen Hochschulen einen schönen Character, dem Lehrstand eine gewisse Frische und Jugendlichkeit, dem Stand der

Schüler, unter denen sich viele ausgebildete und angesehene Männer befanden, eine höhere Würde und ein Gewicht, welches zum Theil auch in der Verfassung der Universitäten sich ausdrückt. Dazu kam das stete Wandern und Wechseln der Gelehrten, das wir fast bei allen ausgezeichneten Männern und namentlich auch bei Wessel finden, und zwar nicht bloß in dem Lande ihrer Sprache, sondern durch das ganze gebildete Europa hindurch. Dieß war einerseits Bedürfniß, da vor Erfindung der Buchdruckerkunst die Schätze der Wissenschaft an verschiedenen Orten aufgesucht werden mußten, und der Ruhm eines Lehrers weniger durch Schriften als durch seine persönliche Erscheinung begründet wurde, andererseits erwuchsen daraus sehr große geistige Vortheile, indem dadurch die Bildung aus dem unmittelbaren frischen Leben gefördert, der allgemeine Ideenverkehr, für den wir jetzt so viele andere Vermittelungen haben, erleichtert, den Hochschulen fortwährend neue Elemente zugeführt, und die ausgezeichneten Männer aus der Beschränkung ihres besonderen Landes herausgehoben wurden, um zu einem Gemeingut der gesammten gebildeten Welt gestempelt zu werden. Alles dieß zeigt sich auch bei unserm Wessel. Er bewegte sich als reisender Scholastikus lernend, lehrend, disputirend, Anregung empfangend und gebend auf mehreren der bedeutendsten Universitäten; wir finden ihn namentlich außer Köln in Heidelberg, Löwen, Paris und an verschiedenen Orten Italiens, besonders in Rom. Die Zeitbestimmungen für alle gelehrten Wanderungen Wessels sind unmöglich genau zu ermitteln. Indeß dürfte sich folgende Feststellung, die zum Theil auf eigenen Angaben Wessels beruht, zum Theil aber auch durch Vermuthungen ausgefüllt werden muß, sehr der Wahrheit annähern. Wessel wurde, da er sich schon in Köln ausgezeichnet hatte, unter günstigen Bedingungen nach Heidelberg berufen. Er folgte aber dieser Einladung nicht *), weil es ihn weit mehr reizte, bei dem

*) Er sagt selbst in einem späteren Briefe an seinen Freund Jacob Hoeck, S. 877: Vocatus Heidelbergam, neglectis grandibus beneficiorum pollicitationibus, quas per dictum Quapponem, pro tempore Confessorem

neuerregten Kampfe der Nominalisten und Realisten den Hauptschauplatz des litterarischen Lebens in damaliger Zeit, Paris, zu besuchen. Zunächst aber begab er sich, mit guten Zeugnissen versehen *), nach Löwen, vielleicht um sich für Paris noch gründlicher vorzubereiten. Wiewohl er sich von den Löwener Theologen **) mehr angezogen und durch den Verkehr mit ihnen mehr befriedigt fühlte als in Köln, ging er doch bald von da nach Paris. Die Zeit seiner Ankunft in Paris läßt sich etwa in das Jahr 1452—54 setzen ***); so daß er also 32—33 Jahre alt war. Er verweilte in Paris etwa 16 Jahre oder darüber; auch besuchte er einige andere, durch Bildung ausgezeichnete französische Städte. Dann wanderte er nach Italien. Wir finden ihn bestimmt im J. 1470 und 71 in Rom. Hierauf, nachdem er auch andere Bildungssitze Italiens gesehen, traf er im J. 1473 mit Johann Reuchlin in Paris, und in den Jahren 1474 oder 75

Domini Archiepiscopi Coloniensis, Comes Palatinus offerebat, ea sola intentione et animo Parisios contendebam etc. Indeß könnte doch Wessel in dieser Zeit, oder wenigstens einmal vor dem Jahr 1477 in Heidelberg gewesen seyn. Eine Reise Wessels von Köln nach Heidelberg, die er in trauriger Stimmung (non modice moestus) machte, ist ohne Angabe der Zeit, in die sie fiel, erwähnt Scal. Medit. I, 17. p. 216.

*) Compositis itaque rebus suis (nämlich in der Heimath, wie es wohl am natürlichsten hinzuzudenken ist) reversus est Colonium, ubi acceptis literis testimonialibus de tempore et profectu studiorum suorum profectus est Lovanium. Hardenb.

**) Die im J. 1425 oder 26 durch Herzog Johann von Brabant gestiftete, also damals ziemlich junge Universität Löwen entwickelte in der Folge auf dem theologischen Gebiete wenigstens denselben Geist wie Köln, denn wir sehen gegen Ende des 15ten und im 16ten Jahrhundert die Löwener Theologen im innigsten Bunde mit den Kölnern gegen die erleuchteteren Männer ihrer Zeit, damals aber scheint noch mehr wissenschaftlicher Geist in Löwen geherrscht zu haben, als in Köln, denn es heißt von Wessel: Testabatur se paulo plus eruditionis (Lovanii) offendisse, quam Coloniae, et contulit saepe cum professoribus, et de qualibet materia indiscriminatim pertinaciter disputabat. Hardenberg und der Verfasser der Effig. et Vit. p. 16.

***) Jedenfalls muß Wessel schon einige Zeit vor dem J. 1455 in Paris gewesen seyn, denn er hatte dort noch Johann den Picarden zum Lehrer und dieser starb 1455.

mit ebendemselben in Basel zusammen. Vielleicht kehrte er alsdann in sein Vaterland zurück; aber lange kann sein damaliger Aufenthalt in den Niederlanden auf keinen Fall gedauert haben, denn im J. 1477 nahm er einen neuen Ruf nach Heidelberg an. Hier war sein Einfluß zwar bedeutend, aber sein Verweilen auch nicht von langer Dauer; schon im J. 1479, in welches der Inquisitionsproceß Johanns von Wesel fällt, befand sich Wessel wieder in seiner Heimath, wo er von dieser Zeit an ein zurückgezogenes, aber vielfach anregendes Leben führte. Diese Periode des männlichen Alters erstreckt sich also ungefähr vom J. 1452—1478, oder vom 32sten bis zum 60sten Lebensjahre Wessels. Drei Aufenthaltsorte sind es, die dabei besonders hervortreten, Paris, Rom und Heidelberg. Auf diese in ihrem damaligen Zustande müssen wir einzeln unsere Blicke richten, um Wessels Wirksamkeit an jedem Orte zu verstehen. Wir beginnen mit Paris.

Eine genauere Schilderung der Universität Paris besonders von wissenschaftlicher Seite ist hier gewiß an ihrem Orte, nicht bloß weil diese zum Verständniß mancher Thatsachen im Leben Wessels gehört, sondern weil auch dadurch der allgemeine Stand der Wissenschaften und namentlich der Theologie und Philosophie am anschaulichsten bezeichnet wird*). Paris war

*) Für die Kenntniß der Universität Paris, ihrer Verfassung und Geschichte giebt es bekanntlich folgende Werke: du *Breul* théatre des antiquitez de Paris. edit. 2. Paris 1639. 4. Liv. 2. *Bulaei* historia universitatis Parisiensis. VI voll. fol. Paris 1665—1673. *Crevier* histoire de l'université de Paris. VII voll. 12. Paris 1761. Savigny Geschichte des röm. Rechts im Mittelalter. 3ter Band. Heidelb. 1822. Unter den älteren Werken ist das von Bulaus (Du Boulay) immer das wichtigste vermöge der außerordentlichen Reichhaltigkeit des Materials, wenn ihm auch Crevier in Beziehung auf Durcharbeitung überlegen ist. Hauptstellen von Bulaus, die bei der folgenden Schilderung benutzt sind, finden sich Tom. IV. p. 885—895. Tom. V. p. 851—865. 678. 882. seqq. Savignys Darstellung der Verhältnisse der Universität Paris ist klassisch, beschränkt sich aber auf die Rechtswissenschaft, von welcher Seite Paris gerade weniger wichtig war.

früher und auch damals noch die wissenschaftliche Welt im Kleinen und die Geschichte dieser Universität umfaßt beinahe die ganze Geschichte der scholastischen Theologie und Philosophie, wenigstens alle ihre Hauptmomente. Die äußere Einrichtung dieser Mutteranstalt aller europäischen Hochschulen darf hier besonders nach der trefflichen Darstellung eines der ersten Rechtsgelehrten unserer Zeit als bekannt vorausgesetzt werden. Es war eine frei zusammengetretene Gesammtheit von Lehrern und Schülern*), eine gelehrte Corporation, die wieder aus einzelnen Innungen bestand und durch ihre lebendige, mannichfaltige Gliederung das Bild eines eigenen mittelalterlichen Staats darstellte. Nach zwei Richtungen zertheilte sich diese Körperschaft wieder in einzelne Kreise; in wissenschaftlicher Beziehung nämlich zerfiel sie in vier Facultäten, die Facultät der Theologie, des kanonischen Rechtes, der Medicin und der freien Künste; in bürgerlicher Beziehung in vier Nationen, die französische, picardische, normännische und englische, welche späterhin ums J. 1430 in die deutsche überging**). Jede Facultät hatte einen Decan, jede Nation einen Vorsteher oder Procurator, an der Spitze der ganzen Corporation stand der Rector; diese zusammen vertraten und leiteten die Universität. Neben der Verbindung zum Ganzen hatten aber die kleineren Vereine auch wieder ein gewisses selbstständiges Leben; jede Facultät und jede Nation hatte ihre eigenthümliche Verfassung und Regierung, ihre besonderen Statuten, Localitäten, Festlichkeiten und Heiligthümer. Auch war jede Nation noch besonders in Provinzen getheilt, deren jede von einem Decan regiert wurde. Die französische und picardische Nation hatten fünf Provinzen, die deutsche hatte im 15ten Jahrhundert drei, Hochdeutsche, Niederdeutsche und Insularier d. h. Engländer***), die normännische Nation war ohne Provinzenab-

*) Universitas Magistrorum et Scholarium, nicht Litterarum, wie es von Savigny aufs klarste nachgewiesen ist am angef. Ort S. 380—382.

**) Savigny S. 325.

***) Altorum, Bassorum, Insularium. *Bulaei* hist. Univ. Paris, Tom. V. p. 864. 865.

theilung. Man sollte denken, Wessel habe zur deutschen Nation niederdeutscher Provinz gehört; allein er gehörte zur picardischen, denn zu dieser wurden nach einer älteren Eintheilung die Niederlande gerechnet*). Daher kommt es auch, daß Wessel von Johann dem Picarden, als einem seiner Hauptlehrer in Paris spricht. Als Magister der freien Künste aber war er der Facultät der Artisten einverleibt.

Wichtiger als dieser äußere Zustand, den wir nicht weiter verfolgen wollen, ist für uns der innere wissenschaftliche und sittliche. Im Ganzen war die Universität Paris damals sehr blühend und hochgeehrt. König und Volk waren stolz auf sie; sie nannte sich selbst die älteste Tochter des Königs und die angesehensten Männer begrüßten sie als „unsere Mutter, die Universität Paris." Ihre Abgeordnete saßen unter den Reichsständen und in den wichtigsten Staats- und Kirchenangelegenheiten wurde sie um Rath gefragt. Die größte Bedeutung hatte in Paris allerdings die theologische Facultät; sie verbreitete einen Glanz über die ganze Hochschule. König Ludwig XI, sagt in einem Schreiben an die Universität**) vom Jahr 1473: „Vorzüglich gepriesen ist die Facultät der Theologen, die wie das leuchtendste Gestirn durch die Klarheit der Strahlen nicht allein unser Reich, sondern die ganze Welt entzündet und erhellt hat, indem sie stets die nützlicheren Lehren ergriff, die minder nützlichen verwarf"***). In der theologischen Facultät befand sich auch die größte Zahl der Lehrer; sie zählte, wie wir aus demselben Edicte ersehen, um das Jahr 1473 nicht weniger als 21 Mit-

*) Indeß pflegte man sich hierin nicht immer an die geographische Eintheilung zu binden, denn es kommen viele Fälle vor, daß Männer zu einer andern Nation gehörten, als wozu sie eigentlich durch ihr Geburtsland bestimmt waren.

**) *Bulaei* Hist. Univ. Par. Tom. V. p. 706.

***) Aehnlich drückt sich Gerson in einem Schreiben an die Studierenden des Collegiums von Navarra in Paris aus. Opp. t. I. pars 1. p. 110. Er sagt von der Universität Paris: Aspicitur quippe tanquam coruscus quidam sol spiritualis Ecclesiasticam machinam irradians, errorum quoque tenebrosas caligines suo nitenti puroque fulgore dispergens.

glieder, während die Facultät der Kanonisten, die sonst gewöhnlich sechs Professoren *) zu haben pflegte, damals nur aus dreien, die der Mediciner aber aus fünf bestand. Nächst der theologischen blühte am meisten die Facultät der Artisten und in ihrem Schooße das Studium der Philosophie. In dem Studium der Wissenschaften überhaupt, besonders aber der theologischen auf der Universität Paris können wir im Verlauf des 14ten und 15ten Jahrhunderts zwei Hauptperioden unterscheiden. Diese Perioden bestimmen sich durch den Einfluß des Papstthums. Abgesehen davon, daß der Papst bei der Universität Paris eine große Autorität hatte, vermöge deren er ihr zum Beispiel im Jahr 1452 durch seinen Cardinallegaten ohne Widerspruch des Königs und mit Genehmigung der Anstalt selbst neue Statuten geben konnte **), so brachte auch schon der Zusammenhang aller Wissenschaften mit der Theologie, der Theologie mit der Kirche und der Kirche mit dem Papstthum in der damaligen Zeit eine unberechenbare Einwirkung der römischen Hierarchie auf die Studien mit sich. Demgemäß nehmen wir für die theologische Bildung in Paris die beiden Perioden des Papstthums in dieser Zeit an, erstlich die Periode der avignon'schen Päpste 1305—1376, und dann die Periode des päpstlichen Schisma's 1378—1417. Die letztere Periode erstreckt sich aber auch noch weiter ins 15te Jahrhundert hinein. In der Zeit, da die Päpste zu Avignon ihren Sitz hatten und dadurch ganz an das französische Interesse gekettet, die französische Kirche aber auch noch näher an sie gewiesen war, drängte sich in Frankreich alles zum Studium der Theologie und des kanonischen Rechts, und die andern Wissenschaften kamen in Verfall. Jeder suchte nur eine Würde in jenen beiden Facultäten zu erhaschen und eilte dann damit nach Avignon, um sich zu kirchlichen Ehren und Beneficien emporzuschwingen. So blühte zwar das theologische Studium äußerlich auf, aber innerlich ging es zu Grunde und die ausgezeichnetsten Männer der

*) *Bulaeus.* Tom. V. p. 706. Savigny S. 338.

**) Savigny S. 346.

nächsten Folgezeit, Johann Gerson und Nicolaus von Clamenge, klagen bitter über diesen Zustand. Einzelnes mochte dabei auch gebessert werden; so gab der erste avignon'sche Papst Clemens V. auf dem Concil zu Vienne 1311 eine Verordnung, daß wegen der Bekehrung der Ungläubigen auch die orientalischen Sprachen, namentlich das Hebräische, Arabische und Chaldäische auf der Universität gelehrt werden sollten; ein Umstand, der auch für die Geschichte Wessels bemerkt zu werden verdient, denn es ergiebt sich daraus, daß er diese Sprachen, namentlich die hebräische, deren Kenntniß er zuverlässig besaß, auch in Paris lernen, oder doch sich darin vervollkommnen konnte. Allein solche untergeordnete Verbesserungen waren nicht anzuschlagen gegen die große Corruption, in der sich damals die Kirche und ihr Oberhaupt und mit beiden auch die kirchlichen Wissenschaften befanden. Ganz anders stellte sich die Sache in der zweiten Periode, während des päpstlichen Schisma's. In dieser Zeit sank allerdings das Papstthum noch tiefer; die Kirche war allen Stürmen preisgegeben; aber eben unter diesen Stürmen erhob sich als die rettende Kraft für die Kirche die theologische Wissenschaft und deren Hauptvertreterin, die Universität Paris. Sie machte sich auf die oben schon bezeichnete Weise als kirchliche Schiedsrichterin geltend. Sie leitete die Zusammenberufung der allgemeinen Concilien ein, und sendete auf dieselben die ausgezeichnetsten Redner. Zu der nämlichen Zeit, da die Grundsätze einer besonnenen Kirchenfreiheit und einer gründlichen Reformation von Paris aus verfochten wurden, stand diese Hochschule auch als politische Rathgeberin den französischen Königen zur Seite. Alles trug bei, ihr eine großartige Stellung zu geben. Es war also kein Wunder, daß sich auf diesem edlen Schauplatz einflußreicher Thätigkeit, wo der Geringste zur höchsten Bedeutung sich erheben konnte, alle Kräfte regten und entwickelten, und so sehen wir im 15ten Jahrhundert, besonders in der ersten Hälfte, Paris und Frankreich mit einer Reihe trefflicher Theologen geschmückt, unter denen Peter d'Ailly, Nicolaus von Clamenge und Johann Gerson obenanstehen. Es wurden aber da-

mals bei dieser Fortbewegung im Großen zugleich im Einzelnen Fortschritte gemacht und wissenschaftliche Verbesserungen getroffen, so daß, während die Universität durch die Stiftung der vielen neuen Hochschulen allmählig äußerlich abnahm, doch der wissenschaftliche Geist derselben wieder im Steigen war. Das beinahe erstorbene Studium der griechischen Sprache ward durch ausgewanderte Griechen und deren Schüler wieder belebt; die reinere Latinität und die höhere Beredsamkeit wurden durch eine Reihe ausgezeichneter Männer, welche die alte Barbarei bekämpften, wiederhergestellt, und in den Bursen oder Collegien wurden Vorschriften gegeben, um das Studium der lateinischen Sprache und der Redekunst allgemeiner zu machen*). Ohne Zweifel nahm Wessel auch an solchen Studien Theil; allein sein Geist hatte schon zu sehr die Richtung auf das Reale genommen; er war zu tief in das eigentlich philosophische und theologische Interesse hineingezogen, als daß er sich noch eine besondere Feinheit und Vollendung in der formellen Bildung, die wir bei allem Geist in seinen Schriften vermissen, hätte erwerben können. Indeß war auch das theologische Leben damals in Paris sehr anregend, besonders durch die Kämpfe des erneuerten Nominalismus mit dem Realismus, die wir nachher sogleich schildern werden, wenn wir zuerst von dem äußeren Gang der theologischen Studien gesprochen haben.

Die damalige Studienordnung eines Theologen in Paris war diese**). Der alten Bestimmung von fünf Jahren für den akademischen Cursus hatte die theologische Facultät eine Erweiterung auf sechs Jahre gegeben. Dieß wurde auch durch die Statuten festgestellt, welche der päpstliche Legat Cardinal d'Estouteville im Jahr 1452 der Universität gab. Der Weg

*) *Bulaeus* T. V. p. 852—59. Früher hatten die Grammatiker und Rhetoriker besondere Schulen, oder Häuser und Hospitien, wo sie ihren Unterricht gaben, jetzt fingen sie an, innerhalb der Collegien zu lehren, und es wurde gewöhnlich, daß sowohl die Bursarier als die außerhalb der Bursen Studierenden diese Vorlesungen besuchten.

**) Vergl. hierüber *Bulaeus* T. V. p. 863. 864.

zum theologischen Lehramte und zu höheren theologischen Würden war nun folgender. Wer Baccalaureus werden wollte, mußte der Facultät beweisen können, daß er sechs Jahre studiert und davon vier Jahre auf die Bibel, zwei Jahre auf die Sentenzen oder die Dogmatik verwendet habe. Dann machte er bei der Facultät den ersten Curs, d. h. er war verpflichtet, während drei Monaten öffentlich zu respondiren — was man facere Principium nannte — und dann über ein biblisches Buch Vorträge zu halten, wobei zuerst der Text vorgelesen und dann Glossen und Commentarien beigefügt wurden. Mit dem Schluß des Buches hatte er den ersten Cursus beendigt; dann mußte er aber ein neues beginnen und so zwei Jahre lang fortfahren, ehe ihm die Lesung der Sentenzen gestattet wurde. Während dieser Zeit hieß er Biblicus. Nach ordnungsmäßiger Vollendung der zwei Jahre erlaubte ihm die Facultät auf sein Ansuchen den Vortrag der Sentenzen. Vorher aber mußte er zwei lateinische Reden halten und ein Tentamen bestehen. Genügte er dabei, so durfte er auch hier facere Principium. Dann las er nach der Reihe die verschiedenen Theile der Sentenzen, mußte aber immer auch dazwischen öffentliche Probevorträge halten. Während dieser Zeit, die ein Jahr dauerte, hieß er Sententiarius. War alles dieß vollbracht, so war der Mann ein förmlicher, gemachter Baccalaureus, Baccalaureus formatus, und konnte nun auch hoffen, Licentiat zu werden, d. h. die öffentliche Lehrbefugniß zu erhalten. Dazu gehörten aber wieder gewisse Leistungen im Disputiren, Respondiren und in prüfenden Gesprächen mit der Facultät, so wie im Predigen, wozu jeder gelehrte Theologe damals fähig seyn sollte, da er in der Regel auch Priester war. Erst nach allen diesen Vorgängen erhielt der Candidat die Licenz oder das Recht, öffentlich zu lehren, und dann konnte er auch feierlich von dem Kanzler das Doctorbaret*) empfangen.

*) „Die Promotionen wurden in allen Facultäten mit Genehmigung des Domcanzlers ertheilt, in der philosophischen aber auch mit der Genehmigung des Canzlers von S. Genevieve, so daß man zwischen beiden Canzlern die Wahl hatte: in älteren Zeiten galt diese Concurrenz, wie es scheint, für alle Facultä-

Man sieht, daß die damaligen Licentiaten und Doctoren tüchtig geschult und lange zerarbeitet wurden, denn um den ganzen Lauf vom Beginn der akademischen Studien bis zur höchsten Stufe durchzumachen, war jedenfalls ein Zeitraum von 10 Jahren erforderlich, und da man in jener Zeit in der Regel die Universität später bezog, so kamen wohl wenige junge Doctoren zum Vorschein. Daß Wessel alle diese Förmlichkeiten auf sich nahm, ist nicht glaublich. Denn es wurde ihm in der Folge der Umstand hinderlich, daß er noch nicht Doctor der Theologie war. Sein Geist war nicht geeignet, darauf einen Werth zu legen; auch hatte er gewiß einen andern Begriff von der Bedeutung der einzelnen theologischen Wissenschaften, als derjenige ist, welcher der bezeichneten Reihefolge zu Grunde liegt. Hier erscheint die scholastische Dogmatik als das Höhere und Würdigere, zu dem man von der biblischen Theologie hinaufschritt. Wessel aber erkannte gewiß schon damals den Vorzug des Bibelstudiums vor dem der Sentenzen. Hierdurch wird auch zweifelhaft, ob Wessel je öffentlich in Paris lehrte. Auf die Schüler, die er allerdings auch dort hatte, scheint er mehr im Privatumgang eingewirkt zu haben.

Merkwürdig ist es, daß Wessel bei der eigenthümlichen Stimmung seines Geistes ein so lebhaftes Interesse nahm an dem erneuerten Streit der Realisten und Nominalisten und sich selbst thätig in denselben einmischte. Ohne Zweifel wirkte die Bewegung, die daraus auf der Universität Paris entstanden war, auch auf sein empfängliches Gemüth, und wie ihn überall das kräftige Erringen der Wahrheit und das Streiten für dieselbe reizte, so konnte er auch ohne ehrgeizige Streitsucht im reinen Wahrheitsinteresse an diesen Kämpfen theilnehmen. Wir müssen auch hier einen kurzen Ueberblick der früheren Entwickelung geben, um die damalige Lage und die Stellung Wessels verständlich zu machen. Der Gegensatz zwischen

---

ten." Savigny. S. 336. Ebendaselbst ist auch über die Promotionsweise in der Canonisten-Facultät, deren Bedingungen, Kosten u. s. f. gehandelt.

Realismus und Nominalismus, der durch die ganze mittelalterliche Theologie und Philosophie hindurchgeht, hat seine letzte Wurzel in den philosophischen Systemen des Alterthums, namentlich in der entgegenstehenden Denkweise des Plato und Aristoteles. Unentwickelt findet sich dieser Gegensatz auch in der früheren christlichen Theologie von ihrem Beginn an; zum bestimmten Bewußtseyn aber und zu dem Erfolg, Parteien zu bilden, gelangt er mit dem Entstehen der scholastischen Theologie selbst gegen Ende des 11ten Jahrhunderts durch den Streit zwischen Anselm und Roscellin. Ganz allgemein gefaßt bewegte sich der Streit um die Frage, ob den Ideen, den allgemeinen oder Gattungsbegriffen objective Realität zukomme oder ob sie bloß Abstractionen des menschlichen Denkens, Sprachzeichen und Namen seyen? Das erste war die Behauptung des Realismus, das zweite die des Nominalismus. Zunächst hatte der Streit nur ein metaphysisches Interesse, aber durch die Anwendung der philosophischen Ergebnisse auf einige Dogmen, auf die Christologie, Anthropologie und am meisten auf die Trinitätslehre, überhaupt auf die Lehre von Gott, durch die daraus hervorgehenden Schul- und Parteispaltungen, die zuletzt noch durch den Widerstreit der beiden einflußreichsten Orden ihre volle Kraft erhielten, bekam er auch eine große kirchliche Bedeutung. Die Anwendung des Gegensatzes auf die Theologie wollen wir nur an einem Beispiele, an der Trinitätslehre zeigen. Hier war Gottheit oder Wesen ein Gattungsbegriff; Vater, Sohn und Geist aber die Concreta oder Individuen, welche an dieser Allgemeinheit theilnehmen. Schrieb man nun dem Gattungsbegriff Gottheit Realität zu, setzte also das Wesentliche der Trinität in das Gemeinsame, nicht in die unterschiedenen Subjecte, so konnte man darauf geführt werden, daß kein reeller Unterschied der Personen sey und diese ihre wahre Realität nur in dem Gemeinsamen in der Gottheit, nicht aber auch für sich hätten. Dieß war die Consequenz des Realismus, eine Annäherung zum Sabellianismus oder älteren Monarchismus. Schrieb man aber dem Allgemeinbegriff Gottheit keine Realität zu, betrachtete densel-

den bloß als Denkform, so war das reale Band zwischen Vater, Sohn und Geist aufgehoben und es konnte gefolgert werden, daß die Gottheit nicht als solche, sondern nur in den drei Personen reale Existenz habe; dieß war die Consequenz des Nominalismus, ein Rückfall in den Tritheismus.

Indeß war es nicht bloß der oben bezeichnete einfache Gegensatz, der die Theologen und Philosophen des Mittelalters spaltete; davon war man nur ausgegangen; aber wie bei jeder Streitfrage, die längere Zeit besprochen wird, waren auch hier verschiedene Modificationen versucht worden, so daß zu der Zeit, da Wessel lebte, in der Hauptsache vier Denkweisen zur Wahl vorlagen, eine doppelte Form des Realismus und eine doppelte des Nominalismus. Existiren nämlich die Ideen objectiv und real, so haben sie ihr Daseyn entweder unabhängig von den wirklichen Dingen und vor denselben als deren schöpferische Urbilder (Universalia ante rem, platonischer oder älterer anselmischer Realismus), oder sie haben es nur mit und in den Dingen als das in den Dingen liegende Gemeinsame (Universalia in re, aristotelischer oder späterer scotistischer Realismus, auch Formalismus genannt, weil die Ideen als die ursprünglichen Formen der Dinge, formae nativae, gedacht wurden); existiren aber die Ideen nicht objectiv, sondern nur in unserm Denken, so sind sie entweder reine Verstandesabstractionen und Sprachzeichen (stoischer oder älterer roscellinischer Nominalismus) oder sie sind zwar abstracte Begriffe, aber als solche doch auch Realitäten, im Wesen des Geistes begründet, so daß sie eine ideale Realität haben (species existentes, späterer thomistischer Nominalismus). Die Sprachverwirrung, welche bei jedem langwierigen Streite eintritt, blieb auch hier nicht aus, so daß es oft schwer ist, für die verschiedenen Theorien die rechten Bezeichnungen zu finden und diese auch häufig verwechselt werden. Besonders wollte niemand gerne, da die Realisten längere Zeit die entschieden herrschende Parthei waren, Nominalist seyn, und wir sehen daher, daß die spätere Modification des Nominalismus (der Ideal-Realismus) sich lieber auch als Realismus

bezeichnete; bis endlich ein unabhängiger Geist, Occam, wieder den Muth hatte, ein unumwundener, strenger Nominalist zu seyn. Der Nominalismus war nämlich sogleich in seinem unglücklichen Urheber Roscellin gewaltthätig unterdrückt worden und von da an herrschte mit kirchlicher Autorität der Realismus. Thomas von Aquin gab eine vermittelnde Theorie. Der berühmte Schüler des Scotus aber, Wilhelm Occam († 1347) ging mit Erfolg wieder auf den Nominalismus zurück, und da sich allmählig die ausgezeichnetsten Theologen seiner Zeit und des 15ten Jahrhunderts an ihn anschlossen, ein Peter d'Ailly, Johann Gerson, Johann Buridanus, Marsilius von Inghen und andere, so erhielt die Sache eine neue Bedeutung. Nun war aber Occam nicht bloß in der Wissenschaft ein selbstständiger, von der Autorität unabhängiger Kopf, sondern er entwickelte auch einen sehr kräftigen Character im Kampf mit dem Papstthum; er bildete eine anregende Opposition sowohl gegen die herrschende Kirchengewalt, als gegen gangbare Schulbegriffe; dadurch wurde er ein Haupt der freisinnigen Geister für die nächste Folgezeit und so kam es, daß der Nominalismus, obwohl er nicht gerade durch seinen eigenthümlichen philosophischen Gehalt dazu geeignet war*), der Reformation vorarbeiten konnte, und daß sich die kräftigsten Theologen des 15ten Jahrhunderts (wenn gleich nicht ohne Ausnahme, denn Wiklif, Huß und Hieronymus von Prag waren Realisten) und die Reformatoren selbst, so weit sie an der Schulphilosophie theilnahmen, zum Nominalismus bekannten.

Ehe aber die Nominalisten, die man als Neuerer**) im Gegensatz gegen die realistischen Veteranen bezeichnete, zu diesem geistigen Siege gelangen konnten, hatten sie besonders in Paris schwere Kämpfe zu bestehen. Der Nominalismus ward

*) Man vergl. hierüber den Aufsatz von H. Ritter über den Begriff und Verlauf der christlichen Philosophie, in den theol. Stud. und Krit. 1833. Hft. 2. S. 300 und 301.

**) Doctores Renovatores nennt sie König Ludwig XI. in seinem Edicte v. 1473.

mehrmals förmlich verurtheilt, und man suchte ihn mit Gewalt zu vernichten. Verschiedenartige Versuche dieser Art geschahen schon 1339 und 1340, dann wieder 1425, 1465 *) und 1473. Ich wähle den letzteren auffallendsten um so mehr als Beispiel, da man auch die wissenschaftliche Thätigkeit Wessels, der damals in Paris lebte, damit in Verbindung brachte. Die Sache ist diese. Am ersten März des Jahres 1473 erließ der herrschsüchtige, heuchlerische und bigotte König Ludwig XI. ein Edict **) an die Universität Paris, welches den Nominalismus wie ein Donnerschlag zerschmettern sollte. Zuerst wird in diesem Schreiben der hohe Glanz und die wohlthätige Wirksamkeit der Universität und besonders der theologischen Facultät gepriesen, und hervorgehoben, wie diese Blüthe am meisten durch die guten und soliden Grundsätze der realistischen Lehrer sowohl in der Facultät der Artisten als der Theologen gefördert worden sey; diese Lehre sey also auch fernerhin vorzutragen. Nun seyen aber einige Neuerer aufgestanden, wie Wilhelm Occam, Buridanus, Peter d'Ailly, Marsilius, Adam Dorp, Albert von Sachsen ***) und andere; und einige Studierende der Universität, die man Nominalisten oder Terministen nenne, hätten sich nicht entblödet, diese Lehre anzunehmen. „Deßhalb, fährt der König fort,

---

*) In diesem Jahre erregten die Thesen eines Nominalisten, des M. Johann Faber, so viel Aufsehen und Bedenken, daß sie durch gemeinsamen Beschluß aller Facultäten an die Artisten-Facultät zu genauerer Prüfung übersandt wurden. *Bulaeus* Tom. V. p. 678.

**) *Bulaeus* Tom. V. p. 706.

***) Die zuerst genannten Männer, Occam, Buridanus und Peter d'Ailly sind hinlänglich bekannt. Auch Marsilius von Inghen, einer der vorzüglicheren Theologen der Universität Paris im vierzehnten Jahrhundert, hat dadurch, daß er später der erste Rector der neugestifteten Universität Heidelberg wurde, wo er 1394 starb, eine allgemeinere Berühmtheit erhalten. Adam Dorp ist mir anderweitig nicht vorgekommen. Albert von Sachsen erwarb sich in Paris zwischen den Jahren 1350—1361 durch philosophische Vorträge einen Namen. Er war mehrmals Procurator der englischen Nation und 1353 Rector der Universität mit vielem Ruhm. Vergl. über ihn *Bulaeus* Tom. IV. p. 948 und 949.

nachdem er sein Recht angesprochen, den wahren katholischen Glauben zu erhalten, deßhalb verordnen und befehlen wir, daß die genannte Lehre des Aristoteles und seines Commentators Averroes, des Albertus Magnus und Thomas von Aquin, des Aegidius von Rom, des Alexander von Hales, Scotus, Bonaventura und anderer realistischen Lehrer, deren Grundsätze sich in früherer Zeit als gesund und sicher erprobt haben, auf der Universität Paris sowohl in der Facultät der Theologie als der freien Künste auch ferner nach gewohnter Weise vorgetragen, gelehrt, zu glauben aufgestellt, gelernt und angenommen werde. Die andere Lehre aber der Nominalisten, sowohl der obengenannten, als anderer ihnen ähnlichen, wer sie auch seyn mögen, soll unserm Willen gemäß weder in dieser Stadt, noch irgendwo in unserm Reiche, weder offen noch insgeheim, kurz auf keine Art und Weise vorgetragen, gelehrt oder behauptet werden." Nun wird befohlen, daß alle Mitglieder der Universität in die Hand des Rectors einen Eid ablegen sollten, diesem Edicte zu gehorchen, den Zuwiderhandelnden wird nicht bloß mit königlicher Ungnade, sondern auch mit ewiger Landesverweisung, ja nach Maasgabe der Umstände mit dem Bann und andern beliebigen Strafen gedroht, endlich wird verordnet, daß alle nominalistischen Schriften bei Eidespflicht ausgeliefert und unter den strengsten Gewahrsam gebracht werden sollten. Dieses Edict hatte die Wirkung, die so manche Glaubens- und Wissenschaftsedicte gehabt haben: es beförderte die Sache, die es unterdrücken sollte. Scheinbar gehorchte man dem strengen Befehl vollkommen, man leistete in einer Generalversammlung der Universität bei den Bernhardinern am 9ten März den verlangten Eid, der Rector der Universität, die Kanonisten und Mediciner, auch die Procuratoren der vier Nationen ganz unbedingt, ein Theil der Theologen unter gewissen Bedingungen, man lieferte auch aus jeder Bibliothek ein nominalistisches Buch aus, die Bücher wurden in Ketten gelegt, alles schien fertig und in der Ordnung; aber schon am 14ten März beschloß eine zweite Generalversammlung in der Kirche St. Julien, dem Eid

gewisse Beschränkungen hinzu zu fügen und eine Deputation an den König zu senden um Milderung oder Modification des Edictes. Unterdessen hielten sich die Nominalisten etwas stille; einige angesehene Männer, Magister Berengarius Mercatoris und Martinus Magistri, der letztere ein Doctor der Sorbonne und Almosenier des Königs, gewannen zu ihren Gunsten Einfluß auf das Gemüth des bigotten Fürsten und siehe am letzten April 1481 erschien im Auftrag des Königs ein kurzes Schreiben des Prevot von Paris *), Herrn von Estouteville, des Inhaltes, daß alle nominalistischen Bücher frei gegeben werden und jedermann zum Gebrauch offen stehen sollten, der Doctor Berengar werde mündlich die Gründe angeben, die den König zu diesem Schritt bewogen. Nun wurde allen Mitgliedern der Universität eröffnet, es könne fernerhin jeder ohne Gefahr und Gewissensscrupel sich zu den Lehren der Nominalisten ebensowohl wie der Realisten bekennen, man dankte dem König, dem Prevot, dem Magister Berengar, man wünschte sich Glück zur wiedergewonnenen Freiheit und das Ganze war eine Empfehlung des Nominalismus gewesen **).

Bei diesem tragischen Hergang wollen nun auch Einige ***) unserm Wessel eine Hauptrolle zutheilen, und zwar auf der Seite der Unterdrücker. Der Doctor der Theologie Johann Bochard oder Boucart †) ein Normanne, früher Beichtvater Carls VII., nachmals Bischof von Avranche († 1484), war nämlich der Hauptrathgeber Ludwigs XI. bei dem Unterdrückungsversuch gewesen, und dieser soll sich zur Ausführung seiner Plane auch Wessels bedient haben ††). Wahr ist es,

*) Ueber das Verhältniß des Prevot von Paris, Praepositus Parisiensis, zu der Universität siehe Savigny S. 317 und 329.

**) *Bulaeus* Tom. V. p. 739 — 741.

***) S. *Bulaeus* t. V. p. 918. *Bayle* Diction. t. IV. p. 2867. Not. B. edit. 3.

†) Vergl. über ihn *Bulaeus* t. V. p. 886.

††) Hiermit hängt es wohl ohne Zweifel auch zusammen, wenn zwei französische Historiker, de Thou und Mezeray, von einer ausgezeichneten Thä-

Wessel war anfänglich ein lebhafter Gegner des Nominalismus, und er ging auch ausdrücklich nach Paris, um denselben zu bekämpfen, aber wer Wessel im geringsten kennt, wird nie glauben, daß er solche Waffen angewendet wissen wollte, Er ein entschiedener Gegner aller menschlichen Autorität in Glaubenssachen und der wärmste Freund der Wahrheitforschung und des freien, brüderlichen Gedankentausches. Auch sind einerseits die Nachrichten, die Wessel als einen Bundesgenossen Boucarts darstellen, so wenig sicher und lauter in ihrem Ursprung, und andererseits spricht sich der glaubwürdigste Zeuge, Wessel selbst, über sein Verhältniß zum Nominalismus in Paris so unbefangen aus, daß wir jene Angabe nur als ein zur Anschwärzung Wessels erfundenes Mährchen betrachten können *).

Wessel nämlich, der wohl schon von Köln her, wo als ein Erbtheil des Scotus der Realismus geherrscht zu haben scheint, eifrig dem realistischen System zugethan war **), hatte

---

tigkeit Wessels bei der Universität Paris sprechen. Der erstere Hist. Franc. Lib. XXII. Fol. 677. bezeichnet Wessel als Restaurator der Universität Paris unter Ludwig XI., der andere nennt ihn gelegentlich als Rector der Universität. Hist. de France tom. II. p. 123. Vergl. Muurling S. 34. und 5te Beilage S. 112—114, wo noch einiges Aehnliche angeführt ist. Alle diese Angaben scheinen aber durchaus nur auf Uebertreibung und ungenauer Kenntniß der Sache zu beruhen.

*) Die Erzählung ist auch chronologisch unhaltbar. Wessel kam doch jedenfalls noch in den fünfziger Jahren des fünfzehnten Jahrhunderts nach Paris; damals war er eifriger Realist, aber ehe drei Monate verflossen war er Formalist, und ehe wieder ein Jahr abgelaufen war, entschiedener Nominalist. Dieß bezeugt er selbst. Opp. p. 877. Auch beharrte er von da an beim Nominalismus. Das Edict gegen die Nominalisten erschien aber erst 1473: wie hätte nun Wessel so mit sich selbst im Widerspruch seyn können?

**) Muurling sagt S. 25: Quid causae fuerit nescio, sed secutus erat huc usque Wesselus partes Realistarum. Die Sache scheint aber ziemlich einfach. Der Realismus war in Wessels Jugend noch auf den meisten Universitäten außerhalb Paris herrschend, namentlich dürfen wir in Köln eine realistische Tradition voraussetzen. Wessel hatte also früher wohl nur realistische Lehrer gehört. So auch Hardenberg und der Verf. der Effig. et Vit. p. 16: Reales, quos plerosque audiverat.

sich, wie er uns selbst erzählt, zuerst nach Paris begeben, um zwei damals berühmte Lehrer*) seiner Nation, Heinrich Zomeren und Nicolaus von Utrecht „gleichsam als ein frischer und ganz besonderer Kämpfer" in Verwirrung zu setzen und von der Denkart der Formalisten zu der der Realisten hinüber zu führen. „Das war nun allerdings, sagt Wessel**), ein Uebermuth von mir. Aber da ich im Zusammentreffen mit den Stärkeren meine eigene Schwäche fühlte, bin ich ehe drei Monate verflossen von meiner Denkart abgegangen. Und bald habe ich mit allem Fleiß die Schriftsteller zusammengesucht über die Schriften des Scotus, des Maro und Bonetus, die ich als die besten in jener Denkweise kennen gelernt hatte. Aber auch damit nicht zufrieden, habe ich ehe ein Jahr vergangen war, seit ich den Weg des Scotus eingeschlagen, und da ich hier bei genauester Aufmerksamkeit noch größere Irrthümer entdeckte als in der Denkart der Realisten, da habe ich, stets bereit mich belehren zu lassen, noch einmal meine Ansicht geändert und die Partei der Nominalisten ergriffen. Wenn ich aber, offen gestanden, bei diesen etwas dem Glauben Widersprechendes zu finden überzeugt würde, so wäre ich heute bereit zurückzukehren, entweder zu den Formalisten oder zu den Realisten." So war also Wessel durch Vermittelung des scotistischen Formalismus vom Realismus zum strengen Nominalismus übergegangen. Und wir können uns dieß auch wohl erklären. Sein Geist war zu lebendig und zu forschend, um bei der einmal ergriffenen Theorie unbeweglich stehen zu bleiben. Der Nominalismus war das neue, wiederauflebende Element, der frische Gährungsstoff in der Wissenschaft; schon dieß zog ihn an. Die Nominalisten waren aber auch die Freimüthigeren und Wissenschaftlicheren, die Schärferen im Denken und Genaueren im Sprechen***);

---

*) Qui praecipui tunc regnabant in secta Formalium. Hardenb. — Effig. et Vit. p. 16.

**) In dem Briefe an Hoeck über den Ablaß, Wessel. Opp. p. 877.

***) Nominales, quos reperit aliquanto puriores aut saltem subtiliores. Hardenb. — Effig. et Vit. p. 17.

dieß mußte seinen wissenschaftlichen Sinn noch mehr für sie gewinnen. Und weit entfernt, daß Wessel dem Herrschenden als solchem angehangen oder gar an wissenschaftlichen Gewaltschritten Antheil genommen hätte, wurde er vielmehr eher durch sein allem Zwang widerstrebendes Gemüth zum Nominalismus hingetrieben, wenn er sah, wie derselbe auf eine rohe Weise ausgerottet werden sollte. Ja selbst seine Neigung zu Paradoxien konnte auf die Entscheidung für den Nominalismus Einfluß haben, denn von Occam her zeichnete sich diese Schule durch eine gewisse Paradoxiensucht aus. So warm nun Wessel alles umfaßte, so befand er sich doch stets in jener unbefangenen Stimmung des wahrheitliebenden Forschers, vermöge deren er bereit war, alles, was nicht mit dem innersten religiösen und sittlichen Leben zusammenhing — denn darin sehen wir ihn stets sich gleich bleiben — sondern mehr zur Theorie gehörte, jeden Augenblick aufzuopfern, wenn es sich ihm als unhaltbar oder etwas anderes als richtiger darstellte. Diese Bereitschaft spricht er in der obigen Stelle auch in Beziehung auf den Nominalismus aus. Indeß führte ihn sein weiteres Forschen auf keine andern Resultate. Er blieb dem Nominalismus treu*); er bezeichnet sich in den späteren Aufsätzen immer als Anhänger desselben, er erkennt die Nominalisten vorzugsweise als Lehrer der Wahrheit an**), schreibt ihnen größere Consequenz und strengeren Zusammenhang des Denkens zu***), und äußert sich mit Geringschätzung über die Realisten, aus deren Schule nicht leicht ein ausgezeichneter Mann hervorgehen könne†).

Es wäre anziehend über die Lehrer, die Wessel in Paris hatte, etwas Genaueres zu wissen. Allein es lassen sich darüber

*) Quoniam tutiorem viam non inveniret, nec quae magis ad simplicitatem scripturae et veterum Patrum accederet, permansit in illa Nominalium secta. Hardenb. — Effig. et Vit. p. 17.

**) Wess. Opp. p. 876.

***) Nosti, schola nostra *Nominalis* talem verborum dissidentiam et discohaerentiam non admittit. Wess. Opp. p. 890.

†) Wess. Opp. p. 867.

nur dürftige Nachrichten geben. Ohne Zweifel müssen die beiden oben genannten Formalisten Heinrich von Zomeren und Nicolaus von Utrecht als Lehrer Wessels betrachtet werden, da er durch sie von dem realistischen Wege abgebracht wurde. Außerdem nennt er uns selbst gelegentlich als seine Lehrer Wilhelm de Phalis, Johann von Brüssel und Johann den Picarden. Alle diese Männer gehörten wohl zur picardischen Nation; etwas Genaueres läßt sich meines Wissens nur von zweien derselben sagen, von Heinrich von Zomeren und Johann dem Picarden*). Der erstere ging im Jahr 1460 als Domherr und Professor von Paris nach Löwen und wurde dort mit dem Professor der Philosophie Peter de Rivo in einen metaphysischen Streit über das zufällige Künftige (de futuris contingentibus) verwickelt, in welchem der Papst 1472 zu seinen Gunsten entschied**). Johann der Picarde, der mit seinem Familiennamen Haveron hieß, war 1430 Rector der Universität Paris und starb 1455; es wurde ihm ein sehr feierliches Leichenbegängniß von allen Nationen zuerkannt und die Artisten-Facultät, deren vieljähriger Vorsteher er gewesen, beschloß jährlich einen Gottesdienst für das Heil seiner Seele zu halten. Er scheint also ein sehr geachteter Mann gewesen zu seyn, wie denn auch Wessel, wo er seine Lehrer nennt, mit besonderer Auszeichnung von ihm spricht. Merkwürdiger als die Lehrer Wessels sind einige jüngere Männer, auf die er in Paris einen anregenden Einfluß ausübte, und die

---

*) Ueber beide Männer finden sich einige Notizen bei Bulaus, über Heinrich Zomeren (Hendrik van Zomeren) Tom. V. p. 882. über Johann den Picarden Tom. V. p. 889. Ueber Heinrich von Zomeren berichtet auch der Verfasser der Effig. et Vit. p. 16. daß er ein Brabanter von Geburt, Decan von Antwerpen, und mit dem Cardinal Bessarion sehr vertraut gewesen sey. Durch ihn machte vielleicht auch Wessel die erste Bekanntschaft Bessarions.

**) Der Papst, welcher hier entschied, Sixtus IV. (reg. seit 1471) hatte selbst ein Buch über diesen Gegenstand geschrieben. *Muratori* Rer. Italicar. Script. Tom. III. Pars II. p. 1056. C. Wahrscheinlich war Sixtus IV., da er noch als Franz von Rovere in Paris lebte, mit Heinr. v. Zomeren auch persönlich bekannt gewesen.

wir daher in gewissem Betracht seine Schüler nennen können. In der ersten Zeit seines Aufenthaltes in Paris scheint er noch mehr selbst gelernt, in der späteren Zeit aber, besonders seit er auch in Italien gewesen war, mehr belehrend auf andere gewirkt zu haben. Unter den jungen Männern, die sich eines solchen Umgangs mit Wessel erfreuten, ragen zwei nachmals sehr berühmte hervor, Johann Reuchlin und Rudolph Agricola. Der erstere kam im J. 1473 in Gesellschaft des jungen Markgrafen Friedrich von Baden nach Paris*) und nahm, damals selbst ein lebendiger, aufstrebender Jüngling von kaum achtzehn Jahren, an allen Erscheinungen des wissenschaftlichen Lebens in Paris den regsten Antheil. Er empfing von Wessel Anleitung zum Studium der Philosophie und der alten Sprachen und Hinweisung auf die ursprünglichen und echten Quellen der aristotelischen Philosophie, auch ward er vielleicht von ihm in der Kenntniß der Sprache unterrichtet, durch deren Wiedererweckung in der christlichen Welt Reuchlin späterhin so berühmt wurde; doch ist dieß ungewiß, ja sogar unwahrscheinlich**). Agrico-

*) Vergl. die Nachweisung des Einzelnen bei Mayerhoff im Leben Reuchlins S. 5—11., wo jedoch in dem, was von Wessel berichtet wird, einiges Unrichtige vorkommt, und bei Erhard in der Gesch. des Wiederaufblühens wissensch. Bildung B. 2. S. 150. ff. Die älteren Schriften über Reuchlins Leben sind bekannt. Sie sind aufgeführt bei Erhard S. 147 und 148.

**) Nach der Angabe Melanchthons in s. Orat. de Joh. Capn. Declam. t. III. lernte Reuchlin von Wessel die Anfangsgründe des Hebräischen. Damit aber scheint Reuchlins eigene Aeußerung zu streiten, daß Jehiel Loans, ein gelehrter und geachteter Jude, mit dem er viel später bekannt wurde, sein erster Lehrer im Hebräischen gewesen sey. Er sagt Rudimenta Hebr. p. 3: Is me supra quam dici queat, fideliter literas hebraicas primus edocuit. Mayerhoff S. 29. nimmt an, daß Reuchlin sich die ersten grammatischen Vorkenntnisse selbst früher erworben, von Loans aber zuerst gründlich unterrichtet worden. Dieß würde auch nicht gerade ausschließen, daß er von Wessel einigen Unterricht empfangen. Indeß wäre es auch sehr wohl möglich, daß die Angabe Melanchthons von Reuchlins hebräischem Unterrichte bei Wessel auf unhaltbarer Ueberlieferung beruhte. Eine Aeußerung Agricolas, die in der zweiten Note der folgenden Seite angeführt wird, scheint dieß zu bestätigen.

la*) war Wessels Landsmann, hatte ihn vermuthlich schon im gemeinsamen Vaterlande kennen gelernt, sah ihn später noch häufig, schloß sich aber besonders während seines längeren Aufenthaltes in Paris (etwa zwischen 1463 und 1476) innig und freundschaftlich an Wessel an. Er war 12 Jahre älter als Reuchlin und konnte, da er länger in Paris verweilte, auch mehr geistige Einwirkungen von Wessel empfangen. Bei ihm unterliegt es seiner eigenen Aeußerung gemäß keinem Zweifel, daß ihn Wessel besonders zum Studium des Hebräischen ermunterte**); in Kenntniß der klassischen Literatur und Sprachen aber mag Agricola wohl damals schon dem älteren Wessel überlegen gewesen seyn, denn späterhin ragte er als Philologe weit über Wessel hervor, und dieser scheint in alten Sprachen nie eine eigentliche Virtuosität besessen zu haben. Ohne Zweifel hatte Wessel auch auf die religiöse Denkart der genannten ausgezeichneten Jünglinge einen bedeutenden Einfluß; von Agricola wenigstens wird es ausdrücklich berichtet; aber bei beiden entwickelte sich im Ganzen das theologische Element nur so weit, als es die damalige Verbindung der Philologie und Theologie mit sich brachte, während Wessel ausschließlich in diesem Elemente sich bewegte.

Außer den bisher geschilderten älteren und jüngern Männern, die entweder Lehrer Wessels oder in gewisser Art seine Schüler waren, stand er auch noch in freundschaftlichem Verhält-

*) Ueber ihn in der Folge noch Mehreres! Eine Uebersicht seines Lebens giebt Erhard B. 1. S. 374—416. Eine gute Parallele zwischen Wessel und Agricola liefert Muurling S. 53. ff.

**) Dieß sagt Agricola selbst in einem Briefe an Reuchlin de studio Hebraicarum literarum: *Basilius* quoque noster, quem deterruisse te scribis, acriter me incitavit, sequutus tamen fortasse impetum meum, et calcaria, ut dicitur, currenti subdens. Est autem Basilius, de quo scribis, in patria: fuit mihi cum eo arctissima familiaritas. Aus dieser Stelle leuchtet so ziemlich das ganze Verhältniß zwischen Wessel und Agricola hervor. Wessel war nicht eigentlicher Lehrer, sondern Förderer der Studien Agricolas. Die Worte: quem deterruisse te scribis deuten darauf hin, daß Wessel den Reuchlin im Hebräischen nicht unterrichtet oder gefördert habe. Ueber den Brief Agricola's, aus dem obige Stelle entnommen ist, vergl. *Oudinus* de Scriptor. eccl. t. III. p. 2712.

niß mit mehreren ausgezeichneten Kirchenbeamten, die zu jener Zeit in Paris verweilten, mit dem Cardinal Bessarion und mit Franz von Rovere, damals General der Minoriten, späterhin zur päpstlichen Würde erhoben als Sixtus IV. Der Lehrer Wessels, Heinrich von Zomeren war mit Bessarion sehr vertraut, und, wie wir aus mehrerem vermuthen dürfen, auch mit Franz von Rovere wohl bekannt. Bessarion und Rovere aber waren die innigsten Freunde. So bildeten diese Männer einen befreundeten Kreis, in welchen Wessel wohl zuerst durch Heinrich von Zomeren eingeführt wurde, und an dem es ihm ferner Theil zu nehmen vergönnt war. Fassen wir alles zusammen, so ist nicht zu leugnen, daß sich Wessel zu Paris in einem edlen und bedeutenden Kreise befand. Es ist nun wohl Zeit, nachdem wir uns lange genug mit den äußeren Verhältnissen Wessels beschäftigt, auch einen Blick in sein Inneres, auf seine theologische Entwickelung zu thun.

Wessels eigenthümliche religiöse Ueberzeugungen hatten sich ohne Zweifel damals schon festgestellt; in der Grundgesinnung, die sich schon in der Jugend besonders unter dem Einfluß der Brüder vom gemeinsamen Leben in ihm gebildet hatte, blieb er ohnedies derselbe; er wandelte die wissenschaftliche Form, behielt aber das Wesen. Sein religiöses und theologisches Leben hatte aber vorzüglich zwei unzerstörbare Grundbestandtheile, eine tiefe Liebe zum lebendigen, einfachen aus der Schrift geschöpften Christenthum, und eine auf diesem christlichen Geiste ruhende wissenschaftliche Selbstständigkeit und Freisinnigkeit, eine edle Unabhängigkeit von menschlicher Autorität, überlieferten Satzungen und verjährtem Aberglauben. Seine Geistesfreiheit wurzelte auf dem festen Grunde echter Frömmigkeit, und seine Frömmigkeit bewährte sich als lebendig, indem sie nirgends die freie Entfaltung der Wissenschaft und des Gedankens scheute. Aus dieser schönen Grundgesinnung erwuchsen die einzelnen Ueberzeugungen Wessels, die wir in der Folge genauer entwickeln, hier aber in einen Ueberblick *) zusammen-

*) Eine kurze und gute Zusammenstellung der Hauptgrundsätze und Lehren

fassen wollen. Wessel schloß sich mit voller Seele an die Schrift an; er betrachtete und behandelte sie als die wahre, lebendige und einzig zuverlässige Quelle des christlichen Glaubens; er bestritt dagegen die Verbindlichkeit der dogmatischen Ueberlieferung und bezweifelte die unbedingte Autorität der Kirche und ihres Oberhauptes des Papstes; er wollte mit der Kirche glauben, aber nicht an die Kirche und nur so weit der Papst mit der Schrift ging, wollte er mit dem Papste gehen. In der Schrift aber suchte Wessel nicht todte Glaubenssatzungen für den Verstand, sondern den lebendigen Christus für sein ganzes inneres Leben; an ihn als den Erlöser hielt er sich mit ganzer Liebe und unbedingtem Vertrauen, eben deßhalb aber verwarf er auch aufs bestimmteste alles andere, worauf sich etwa der Mensch stützen könnte, alle persönliche Würdigkeit vor Gott und alle Verdienstlichkeit, die aus guten Werken oder kirchlichen Büßungen erwachsen könnte, und war ein entschiedener Gegner nicht nur des Ablasses, sondern auch jeder Art von Werkheiligkeit; mit dem Ablaß aber bekämpfte er natürlich zugleich die kirchliche Lehre vom Fegefeuer. Bestimmen wir nun die Grundverschiedenheit zwischen Katholicismus und Protestantismus in folgender Art: der erstere gründet das Ansehen und Verständniß der Schrift auf die Autorität der Kirche, und vermittelt überhaupt alle Wohlthaten des Christenthums durch eine Thätigkeit der Kirche; der andere gründet die Kirche auf die Schrift als das allein reine Zeugniß von Christo, und führt unmittelbar zum Erlöser als einziger Quelle der Seeligkeit ohne die Bedingung gesetzlicher und kirchlicher Werke; so müssen wir sagen, Wessel war ein entschiedener Protestant vor dem Protestantismus und kann, weil er die Grundprincipien, von denen die Thätigkeit Luthers ausging, schon in sich trug, im vollesten Sinn als ein Vorläufer des großen deutschen Reformators betrachtet werden. Der protestantische Sinn Wessels

Wessels findet man unter andern bei Seckendorf in s. Comment. de Luth. Lib. 1. Sect. 54. cap. 133. S. 227. Weniger gut und vollständig Effig. et Vit. p. 121.

äußerte sich aber ebensowohl in wissenschaftlicher, wie in kirchlicher Beziehung. Keine hergebrachte Form der Schulen sollte seinen Geist fesseln; je mehr man in Köln und Paris Autoritäten geltend machte, desto mehr erhielt er das Bewußtseyn seiner Unabhängigkeit von denselben, seiner eignen Kraft und Gabe, und gerade wenn man ihm die ersten Geister der nächsten Vorzeit entgegenhielt, ward er seines eigenen Geistes recht inne. Wie nach der schönen Sage Corregio durch den Anblick eines Bildes von Raphael zur vollen Gewißheit kam, auch ein Maler zu seyn, so sprach dann wohl auch Wessel *): „Thomas war ein Doctor; nun gut; ich bin auch ein Doctor. Thomas verstand kaum lateinisch und konnte nur eine Sprache; ich habe Kenntniß von den drei Hauptsprachen. Thomas hat kaum den Schatten des Aristoteles gesehen. Ich habe den griechischen Aristoteles unter Griechen gesehen **)." In kirchlicher Beziehung offenbarte sich der Protestantismus Wessels besonders im Kampfe gegen die Lehre, von der auch zunächst die Reformation Luthers ausgegangen war und die damals von vielen freimüthigen Männern besprochen wurde, gegen die Lehre vom Ablaß. Sehr häufig hatte er auch in Paris Gelegenheit, über diesen Gegenstand mit Freunden und Feinden zu verhandeln oder zu streiten. Weil Wessel, wie Luther, die Ueberzeugung hatte von der Rich-

*) Die Anekdote wird zuerst von Gerh. Geldenhauer in seinem Bericht über das Leben Wessels mitgetheilt: Quare si quis forte inter disputandum, ut fieri solet, ei objiceret: hoc dicit Doctor sanctus, hoc Seraphicus etc. ipse respondere solebat: Thomas fuit Doctor, quid tum postea? Et ego Doctor sum etc. Geldenhauer giebt dafür keinen Zeitpunct an. Der Verf. der Eff. et Vit. p. 14. bestimmt als Zeit der Aeußerung den Aufenthalt Wessels in Köln. Ohne gehörigen Grund. Es war vermuthlich ein Spruch, den Wessel häufig im Munde führte. Brucker und Muurling S. 110. verwerfen die ganze Anekdote wegen der darin sich aussprechenden Ruhmredigkeit. Ich finde darin nur ein kräftiges Selbstgefühl, zu dessen Aeußerung Wessel durch das ewige Berufen der andern auf die Scholastiker wohl veranlaßt seyn konnte.

**) In ipsa Graecia vidi. Ueber die angebliche Reise Wessels nach Griechenland unten.

tigkeit alles menschlichen Verdienstes vor einem heiligen Gott, von dem allein alles Gute kommt, mußte er nothwendig alle die unzureichenden, ja zum Theil verderblichen Seeligkeitsmittel verwerfen, welche die damalige vom Pelagianismus durchdrungene Kirche darbot; das Ablaßwesen konnte ihm also nur ein Abscheu seyn. Dieß äußerte er aber nicht bloß im vertrauten Kreise, sondern, wenn es darauf ankam, vor Männern aller Art. „Nicht aus Streben nach Sonderbarkeit, schreibt er in einem späteren Briefe *) an Jacob Hoeck, sondern wie mir scheint von Eifer für Wahrheit hingerissen und gezwungen, habe ich nicht erst heute, sondern schon vor 33 Jahren häufig zu Paris vor Gelehrten den Satz aufgestellt, es sey mir von Kindesbeinen an stets lächerlich und unwürdig vorgekommen, daß jemand glaube, ein Mensch [der Papst nämlich] könne durch seinen Beschluß bewirken, daß etwas Gutes von geringerem Werth in den Augen Gottes einen höheren Werth erhalte, bloß durch Zutritt oder Dazwischenkunft des menschlichen Beschlusses."

Noch haben wir, ehe wir Paris verlassen, mit Wessel einen Blick auf den sittlichen Zustand dieser Universität zu werfen. Bei dem roheren Leben jener Zeit überhaupt und bei den mannichfaltigen Freiheiten der Studierenden mußten viele Ausbrüche der Unsittlichkeit und einer wilderen Kraft auf den Universitäten vorkommen. Wessel urtheilt auch von dem auf den Hochschulen, namentlich in Köln und Paris herrschenden Geiste nicht günstig; er vermißt das sittliche, noch mehr das christliche Lebenselement und äußert sich darüber nach seiner Weise, alles vom biblischen Standpuncte aus zu betrachten, so **): „Es ist eine große und schwere Anklage gegen die Universitäten, daß

---

*) Wess. Opp. p. 876. Womit zu verbinden die Stelle p. 886: Ante annos XXXIV. Parisiis, dicaciter magis, quam sagaciter, utinam non temere, inter doctissimos quosque crebro sententiam hanc effudi, quam tibi nunc effundo. Der ganze Brief ist gegen die gewöhnliche Vorstellung von den päpstlichen Indulgenzen gerichtet.

**) Censura *Wesseli* de studiis Universitatum in seiner Schrift de Sacram. Poenit. Opp. p. 788 und 789.

Paulus zu Athen wenig wirkte und mehr Eingang fand in der benachbarten Stadt Corinth und in Thessalien, welches damals noch beinahe barbarisch war, als in Attika, wo sich die Quelle der griechischen Weisheit befand. Das Studium der Wissenschaften also (wenn es ein bloß äußerliches ist und nicht von einem höheren Geiste beseelt) ist Gott nicht besonders angenehm. Und in der That, wie ich zu Köln und Paris gelebt und was ich dort gesehen habe, das ist Gott gewiß mehr zuwider*), nicht die Studien der heiligen Wissenschaften, sondern das den Studien beigemischte Sittenverderben." Wessel wendet auf die Universitäten an, was in der Schrift erzählt wird, daß die Pharisäer und Schriftgelehrten Jesu widerstrebten, während viele Zöllner und Sünder ihm nachfolgten: „Denn da sich jene, die Schriftgelehrten, täglich mit dem Worte Gottes beschäftigen und ihm doch nicht gehorchen, so wird ihr Sinn verhärtet und gleichsam mit einer Hornhaut überzogen und sie werden so verdorben, daß sie noch schlimmer und härter werden als die Zöllner und Sünder, noch schwerer zu bekehren sind und noch ärger der gesunden Lehre widerstreben, so daß ihre Besserung immer verzweifelter wird.... Denn, fährt er mit einer Anspielung auf das griechische Feuer fort, wie das ein starkes Feuer ist, welches auch unter dem Wasser fortbrennt, so ist das eine hartnä-

*) Sehr starke Klagen über das Sittenverderben auf der Universität Paris finden wir auch bei einem mit den Verhältnissen völlig vertrauten Manne, bei Gerson in einem Schreiben an die Studierenden des Collegiums von Navarra Opp. Tom. I. Pars 1. p. 110—113. Er findet einen Hauptgrund des Verderbens in den zahlreichen Hofmeistern, die sich nicht gehörig strenge gegen die jungen Leute bewiesen, oder auch selbst Beispiele schlechter Sitten gäben: Agente hoc ut plurimum nimis exuberanti Paedagogorum multitudine, quorum aliqui (salva laude bonorum et absque contumelia cujusque dixerim) vel caeca ignorantia vel segni negligentia, vel quaestuosa maleque placente adulatione, vel inepta levitate, vel, quod intolerabiliter pestiferum est, contagioso perversissimae vitae exemplo, ipsis suis scholaribus noxii sunt, a quibus non extirpant malas inclinationum radices, sed nutriunt et augmentant, dum corrigere eos, *ne abeant*, extimescunt. Dann beklagt er besonders auch das Parteiwesen und die Spaltungen auf der Universität Paris.

ckige Verdorbenheit, welche fortdauert und unerschüttert bleibt bei täglicher Beschäftigung mit dem Worte Gottes *)."

In diesem Sinn und Geiste bewegte sich Wessel auf der Universität Paris. Außer Paris besuchte er auch noch andere französische Städte, vielleicht nur gelegentlich auf der Durchreise, vielleicht auch mit besonderer Absicht, um noch mehrere Sitze der Bildung in Frankreich kennen zu lernen. Er selbst spricht von seinem Aufenthalt in Lyon und Angers. Von der ersteren Stadt erzählt er jedoch nur im Vorbeigehen, daß er dort ein merkwürdiges Beispiel von der Treue eines Hundes gesehen **); in Angers aber, wo damals eine Universität blühte, scheint er öffentliche Vorträge gehalten und seine freieren Ueberzeugungen vom Ablaß mit Erfolg vertheidigt zu haben ***). Von dem Aufenthalte Wessels in Paris selbst ist bisher wie von etwas ununterbrochenem die Rede gewesen; indeß müssen wir einen doppelten Aufenthalt unterscheiden. Zuerst verweilte er nach der Angabe der älteren Biographen ohngefähr 16 Jahre in Paris, dann reiste er etwa 1470 nach Italien und hierauf finden wir ihn in der Hauptstadt Frankreichs wieder in dem Jahre, wo der Hauptschlag gegen den Nominalismus geschah und auch Reuchlin in Paris war, nämlich 1473. Aber nur auf kürzere Zeit. Man könnte annehmen, daß er als Nominalist wegen der mißlichen Lage seiner Partei Paris verlassen habe †). Wenigstens wäre dieß glaublicher, als daß er selbst

---

*) Wess. Opp. p. 789.

**) Scal. Meditat. Exempl. 1. Opp. p. 354 und 355.

***) De Sacram. Poenit. Opp. p. 780: Valde enim in ambigue fluctuaret fides nostra, si illi credendum, qui ipsemet saepe errat: ut in et ex Decretalibus convinci potest, et Rabineus *Andegavis* publice in cathedra arguenti mihi confessus fuit, inquiens: Si haec ita sunt, universum nostrum fundamentum falsum est. In Angers war nämlich schon in älterer Zeit eine Lehranstalt, auf welcher zum Theil sehr berühmte Männer gelehrt hatten, unter andern Berengar, seit dem J. 1364 war aber daselbst eine Universität eingerichtet, die sich besonders in der Jurisprudenz auszeichnete. *Bulaei* hist. Univ. Paris. t. IV. p. 381.

†) Ueber die Zeit des Aufenthaltes Wessels in Paris geben Hardenberg

etwas zur Unterdrückung des Nominalismus gethan haben sollte. Wir wenden uns nun zu der italiänischen Reise, die Wessel am Schluß seines ersten längeren Aufenthaltes in Paris machte.

Eine vollständige äußerliche Geschichte des Aufenthaltes Wessels in Italien ist bei der Mangelhaftigkeit der Nachrichten nicht möglich. Wir müssen uns begnügen, die Bedeutung hervorzuheben, welche die Reise für seine innere Entwickelung hatte. Was ihn nach Italien zog, konnte nichts anderes seyn, als die neubelebte klassische Bildung, und etwa auch die Wichtigkeit Roms, als des Mittelpunctes der Hierarchie. Daß ihn die Natur und Kunst dieses reichbegabten Landes tiefer berührt hätten, davon findet sich bei Wessel eben so wenig eine Spur, als bei seinem berühmten Landsmann Erasmus. Wenn die Universität Paris besonders als Pflegerin der Theologie und Philosophie wirkte, so konnte man den italiänischen Städten, namentlich Rom, Florenz und Venedig, die Wessel vorzugsweise besuchte, den Ruhm nicht streitig machen, bei weitem am meisten für griechische und römische Literatur, für Kunst- und Geschmacksbildung zu thun. Daher strömten aus allen Gegenden Europa's die studieneifrigsten Jünglinge und Männer damals fast noch mehr nach Italien, als nach Paris. Diesem Zuge

---

und der Verf. der Eff. et Vit. p. 17. an, eum plus minus sedecim annis Parisiis versatum esse. Sie berühren auch beide die Sage, daß Wessel wegen seiner freimüthigen Aeußerungen aus Paris vertrieben worden sey. Hardenberg nimmt an, daß Wessel von Paris nach Rom in Gesellschaft des zum Papste bestimmten Franz v. Rovere gereist sey und bemerkt, dieß reime sich nicht mit einer Vertreibung aus Paris. Hätte diese statt gefunden, so müsse sie an den Schluß eines zweiten Aufenthaltes Wessels in Paris gesetzt werden. Die ganze Sache scheint sehr zweifelhaft. Eher möchte sich Wessel freiwillig zurückgezogen haben. Daß er sich in Paris Gegner erweckte, war ganz natürlich, auch ist Hardenbergs Angabe nicht unwahrscheinlich, daß er hier a malevolis et invidis zuerst Meister des Widerspruchs genannt worden, allein die Erzählung von seiner förmlichen Vertreibung aus Paris scheint zu den ausschmückenden Sagen in Wessels Leben zu gehören; wäre sie historisch, so hätten wir dafür gewissere Bürgschaft, Hardenberg aber hatte darüber nie etwas von den Vertrauteren Wessels gehört. Eff. et Vit. p. 17.

folgte auch Wessel. Um Vollendung einer formalen klassischen Bildung konnte es ihm dabei nicht zu thun seyn, dazu war er schon zu alt, und das Interesse seines Geistes ging, wie schon bemerkt, zu sehr auf die philosophische und reale Seite. Doch vervollkommnete er sich gewiß in der Fähigkeit, die Quellen der griechischen Philosophie zu gebrauchen, und in der Kenntniß dieser Philosophie selbst. Wozu sonst hätte ihm der Umgang mit den gelehrten Griechen, die damals in Italien lebten, dienen sollen? denn daß er diesen genoß, können wir nicht bezweifeln. Namentlich setzte er seine Bekanntschaft mit Bessarion fort*). Dieser war einer der kenntnißreichsten unter den ausgewanderten Griechen, ein theologisch gebildeter Mann, ein Kenner des Aristoteles und Verehrer des Plato. Wenn Bessarions kirchliche Stellung, namentlich sein Uebertritt von der griechischen zur römischen Kirche, wodurch er sich den Weg zur Cardinalswürde bahnte, auch nicht vom Vorwurfe der Politik frei ist, so versöhnt er doch wieder mit sich durch seine Fürsorge für Wissenschaften und Gelehrte, die er als hochgestellter Mann**), mit freigebiger Hand übte, und durch seinen eigenen wissenschaftlichen Eifer. Schon durch diesen berühmten Mann, der eine eigene Schrift zur Vertheidigung der platonischen Philosophie gegen Georg von Trapezunt verfaßt hatte, mußte Wessel in seiner Liebe zum Platonismus bestärkt werden. Noch mehr wurde er es wohl durch die allgemeine Richtung der philosophischen Bildung in Italien und durch seinen Aufenthalt in Florenz. Während diesseits der Alpen, namentlich auf den Universitäten, die Wessel besucht hatte, noch Aristoteles mit voller Gewalt herrschte, war in Italien schon eine entschiedene Rückwirkung zu Gunsten des Platonismus eingetreten. Der philosophische Mystiker Nicolaus von Cusa (Kuß an der Mosel), der geistvolle Arzt

*) Bessarion starb 1472. Wessel befand sich in Italien schon im letzten Regierungsjahre Pauls II. d. h. 1470, konnte also Bessarion sehr wohl auch in Italien sehen.

**) Er war sogar zweimal nahe daran, Papst zu werden.

Marsilius Ficinus*), beide zugleich innige Verehrer des Christenthums und seiner tieferen Ideen, wirkten durch Beispiel und Schriften für den Platonismus, es bestand schon seit längerer Zeit in Florenz die platonische Akademie, es war ein erneuertes Interesse, wie einst in Alexandrien, eingetreten platonische und christliche Gedanken zu verschmelzen; und wenn Wessel auch keineswegs geeignet war, sich diesem Zuge ganz hinzugeben, weil ihm dazu das speculative Talent und der kühne Schwung der Phantasie abging, weil er zu fest im biblisch-practischen Christenthum stand, und weil es ihm weit größeres Bedürfniß war, das Heil lebendig individuell, in historischer Wirklichkeit zu erfassen, als es in philosophischer Begründung durch allgemeine Ideen zu suchen, so dürfen wir doch gewiß mit Recht annehmen, daß unter solchen Umgebungen seine schon vorhandene Liebe zur platonischen Philosophie verstärkt wurde.

Besonders wichtig aber wurde das Leben Wessels in Italien und namentlich in Rom für seine reformatorische Denkweise. Auch hier erinnert er an Luther, nur daß für ihn der Aufenthalt in Italien noch wichtiger wurde, weil derselbe bei ihm in eine spätere Lebensperiode fiel, länger dauerte und ihn mit bedeutenderen Personen in Berührung brachte. Schon in Paris war er vermuthlich mit Franz von Rovere bekannt. Dieser war auch mit Bessarion so befreundet, daß sie nach dem Berichte eines alten Biographen**) häufig in derselben Wohnung lebten und Bessarion selten eine Schrift herausgab, ohne das Urtheil des Franz von Rovere vernommen zu haben. Wessel soll mit Franz von Rovere von Paris nach Italien gereist seyn. Dieser, damals General der Franciskaner, soll sich bemüht haben, auch Wessel für den Orden zu gewinnen. Wessel habe widerstrebt, aber die Verbindung mit dem einflußreichen Mann benutzt, um seine

*) Nicolaus v. Cusa † 1464, lebte also bei Wessels Aufenthalt in Italien nicht mehr. Marsilius Ficinus † 1499. Ihn konnte Wessel kennen lernen, doch haben wir darüber keine Nachricht.

**) In *Muratori* Rer. Ital. Scriptor. T. III. pars 2. p. 1054. Die Beweisstelle s. in der dritten Anmerkung der folgenden Seite.

Ueberzeugungen über die Mißbräuche in der Kirche freier und sicherer äußern zu können. Wenn sich diese Angaben auch nicht verbürgen lassen*), so ist doch unzweifelhaft, daß Wessel mit Franz von Rovere in Verbindung stand. Nun geschah es aber, daß dieser bisherige Franciscaner-General im J. 1471 als Sixtus IV. Papst wurde. Er war nächst Nicolaus V. (den Wessel auch schon gekannt haben soll**)) und Pius II. einer der gelehrtesten Päpste seines Jahrhunderts, hatte auf mehrern italiänischen Universitäten studiert und gelehrt, und sich durch Schriften, Predigten und practische Thätigkeit von Stufe zu Stufe bis zur höchsten Würde emporgearbeitet***). Zwar be-

*) Wir finden sie indeß schon bei Hardenberg und dem Verf. der Effig. et Vit. p. 17. und es ist bei ihrer innern Angemessenheit keine Ursache, sie mit Dubin de Script. eccl. t. III. p. 2707 für bloße Träumereien zu erklären.

**) Diese Bekanntschaft Wessels, die auch durch Franz von Rovere vermittelt gewesen seyn soll (Hardenb. — Effig. et Vit. p. 17.), ist jedoch weniger wahrscheinlich. Nicolaus V. (Thomas von Sarzano) starb schon 1455.

***) Eine alte Biographie Sixtus IV. findet sich in *Muratori* Rerum Ital. Script. Tom. III. pars 2. p. 1053—1068. Sie ist unvollendet und anonym. Muratori hält den berühmten Barth. Platina für den Verfasser. Es wird darin besonders die Gelehrsamkeit Sixtus IV. gerühmt. Er habe die vorzüglichsten Lehranstalten besucht und auf den berühmtesten Universitäten mit großem Beifall gelesen, so daß damals kaum ein Gelehrter in Italien lebte, der nicht sein Zuhörer gewesen. Testatur hoc (heißt es S. 1054) praeceptor meus Joh. Argyropylus, testatur Bonfranciscus Arlatus, aliique permulti. Hominem quoque frequenter audivit *Bessarion* Cardinalis Nicaenus, cujus familiaritate ita delectatus est, ut eodem persaepe contubernio usi sint, nihilque edere Nicaenus ipse unquam voluerit, quod non hujus lima prius et judicio emendatum esset. Ueber das Verhältniß zu Wessel findet sich, wie zu erwarten ist, in der Biographie nichts. Aber eine Beziehung zu Heinrich v. Zomeren ist angedeutet. Unter den Schriften, die Sixtus noch als Cardinal also vor 1471 geschrieben, wird S. 1056 folgende aufgeführt: Scripsit etiam *de futuris contingentibus* propter altercationem Lovaniae ortam inter *Henricum* quemdam virum doctum et omnes Scholasticos Lovanienses. Affirmabat Henricus ipse contra opinionem Aristotelis, de futuris contingentibus esse determinatam veritatem propter futurum judicium.

fleckte er den päpstlichen Stuhl durch mehrere unwürdige Regentenhandlungen, unter denen seine Theilnahme an der Verschwörung der Pazzi's obenan steht, durch eine unedle Härte des Characters, die ihm gegen Ende seines Lebens einen wahren Volkshaß zuzog, und durch das verderbliche Beispiel des Nepotismus, welches er seinen Nachfolgern hinterließ, allein er erwarb sich auch unverkennbare Verdienste durch Verschönerung Roms, Erweiterung der vatikanischen Bibliothek und den liberalen Schutz, den er den Künsten und Wissenschaften angedeihen ließ. Wessel war mit ihm bekannt geworden zu der Zeit, da er sich nur als Gelehrter auszeichnete, und ehe er jene unlöblichen Eigenschaften als Nachfolger Petri entwickelte. Als er den päpstlichen Stuhl bestieg, befand sich Wessel in Rom *). Auch Sixtus IV. bewahrte Wesseln die Zuneigung, die ihm Franz von Rovere geschenkt hatte, und Wessel behauptete seinerseits eine schöne Unabhängigkeit und Selbstständigkeit seinem erhabenen Gönner gegenüber. Leider ist uns über dieses Verhältniß nicht viel Einzelnes überliefert. Aber gerade daß Wessel in seinen Schriften sich der Verbindung nicht rühmt, und noch mehr seine ganze Stellung gegen das Papstthum beweist, daß er sich in keiner Weise blenden ließ. Er soll vielmehr in einer verloren gegangenen Schrift Sixtus IV. wegen seines politischen Benehmens und besonders darüber, daß er nicht bloß von geleisteten, sondern sogar von zu leistenden Eiden entbunden, streng getadelt haben **). Ob Wessel auf Sixtus einen Einfluß ausgeübt ***), wissen wir nicht; bei einer Regenten-

---

*) Wir wissen von Wessel selbst, daß er anno penultimo Pauli d. h. 1470 in Rom war, Opp. p. 886. Also wird er vermuthlich auch, da er Sixtus IV. noch als Papst sah, beim Wechsel der päpstlichen Würde dort gewesen seyn. Paul II. starb und Sixtus IV. folgte 1471.

**) Die Nachricht findet sich bei Oudin de Scriptor. eccles. t. III. p. 2710. Die ursprünglich deutsch geschriebene Schrift Wessels soll gehandelt haben de Subditis et Superioribus, seu Quod subditi non usquequaque suis Rectoribus obedire cogantur.

***) Manche nehmen sogar an, Wessel sey des Papstes Leibarzt gewesen. Ubbo Emnius in s. Hist. Rer. Frisiacar. L. XXX. p. 457 berichtet

handlung dieses Papstes ist es nicht unwahrscheinlich: er bestätigte im J. 1472 die Brüder des gemeinsamen Lebens. Was das Verhältniß zwischen beiden am meisten characterisirt, ist eine Anekdote, die so ganz dem Geiste Wessels entspricht, daß wir sie kaum bezweifeln können *); auch soll sie Wessel selbst gern erzählt haben. Als nämlich Franz von Rovere Papst geworden, forderte er Wesseln, der ihm seine Ehrerbietung bezeigte, auf, sich eine Gnade auszubitten. Wessel erwiederte mit bescheidener Freimüthigkeit: „Heiligster Vater, Ihr wißt, daß ich nie nach großen Dingen gestrebt habe, aber da Ihr nun die Stelle eines obersten Priesters und Hirten auf Erden bekleidet, so wünsche ich, daß euer Ruf euerm Namen entspreche, und daß Ihr euer erhabenes Amt so verwaltet, daß, wenn einst jener Erzhirte kommt, dessen höchster Diener Ihr hienieden seyd, er dann sage: Ei du frommer und getreuer Knecht, gehe ein zu deines Herrn Freude, und Ihr darauf getrost sagen könnet:

---

ganz allgemein, Wessel sey eines Papstes Arzt gewesen. Dieß könnte wohl nur Sixtus IV. seyn. Muurling S. 38 und in der 6ten Beilage S. 114—117 hält es für wahrscheinlich. Ich will die Nachricht von Wessels medicinischen Kenntnissen überhaupt, wofür alte und unverwerfliche Zeugnisse vorhanden sind, nicht bestreiten, aber die besondere Angabe, daß er päpstlicher Leibarzt gewesen, die aus späterer Zeit stammt, scheint zu den Uebertreibungen aus Wessels Leben zu gehören.

*) Sie wird bezweifelt von Oudin und Brucker. Der erstere ist überhaupt im Leben Wessels hyperkritisch. So bestreitet er unter andern de Scriptor. eccl. t. III. p. 2707. Wessels Aufenthalt in Rom, von dem wir aus Wessels eigenem Munde wissen. Für den gegenwärtigen Fall haben wir an Hardenberg einen um so unverwerflicheren Zeugen, als er ausdrücklich bemerkt: Hoc (Wesselus) ipsemet consuevit narrare. Auch berichtet der Verf. der Effig. et Vit. p. 18, die hebräische Bibel, die Wessel vom Papste empfangen, sey noch lange in dem Nonnenkloster bei Gröningen, wo Wessel in späterer Zeit lebte, aufbewahrt worden und noch zu seiner Zeit (in der Mitte des 17ten Jahrh.) hätten Fragmente davon existirt. Scharfsinnig ist die Bemerkung Muurlings S. 37, daß ein Wort des Alexander Hegius in einem Briefe an Wessel wohl auch eine Anspielung auf jene Thatsache enthalten könne, wenn er nämlich sagt: Plus enim semper tibi placuere aurea verba, quam aurei nummi; wiewohl die Worte auch ohne diese specielle Beziehung einen ganz guten Sinn haben.

Herr, fünf Pfunde hast du mir gegeben, siehe hier fünf andere Pfunde, die ich dazu gewonnen habe." Als darauf der Papst bemerkte, dafür habe er zu sorgen, Wessel möge jetzt für sich etwas erbitten, sprach Wessel: „Nun so bitte ich, daß Ihr mir aus der vatikanischen Bibliothek eine griechische und hebräische Bibel gebet." Das soll geschehen, fuhr Sixtus fort, aber du Thor, warum hast du dir nicht ein Bisthum oder etwas dergleichen ausgebeten? „Weil ich dessen nicht bedarf," schloß Wessel. Er empfing auf Befehl des Papstes eine Bibel, und diese merkwürdige Handschrift soll noch längere Zeit in einem Kloster bei Gröningen aufbewahrt worden seyn, wo Wessel einen Theil seiner letzten Tage zubrachte.

Daß Wessel am Sitze der Hierarchie und im Umgang mit höheren Kirchenbeamten seine Ueberzeugungen nicht verleugnete, geht auch aus seinen eigenen Mittheilungen hervor. Er erzählt uns einen Vorfall, der ihm noch unter der Regierung Pauls II. also zu der Zeit begegnete, da er den Papst noch nicht selbst zum Freunde hatte, wo er seine Grundsätze vom Ablaß, wie in Paris, so auch in Rom vor Männern aus der Umgebung des Papstes unumwunden aussprach *). Bei dieser und andern Gelegenheiten erfuhr er denn auch, daß die Geistlichen in der Nähe des päpstlichen Hofes in solchen Dingen noch weit freier dächten, als er selbst. Diese hatten dabei nicht, wie unsere Reformatoren

*) Wessel erzählt die Sache nicht eben sehr elegant in s. Briefe an Hoeck. Opp. p. 886 und 87. Ich setze seine eigenen Worte her. Nachdem er bemerkt, daß Magistri nostri Parisienses *Wilhelmus de Phalis*, *Joannes de Bruxella*, *Joannes Picardus* gegenwärtig gewesen, fährt er fort: Invitato mihi (sic) per Cubicularium Papae, Henricum *Dalman*, in Camera Parlamenti prandentibus nobis, per jocum dixit Magister Wilhelmus de Phalis in aurem Joannis de Bruxella: Vellem nunc adesse Magistrum nostr. *Jacobum Schelwert;* et subriserunt ambo, ut Cubicularius verbi et risus causam quaereret, et illo causam dante, propter meam singularem de Indulgentiis opinionem, non parum ex loco illo agitato mihi, solatiose satis Cubicularius hoc accepit, inquiens, *hoc non novum esse.* Quin etiam postea *Curiales ipsos audivi plenis in meam sententiam consentientes*, *et id liberius*, *quam ego.*

und ihre Vorgänger einen frommen tiefgewurzelten Glauben zu bekämpfen, ihr Kopf hatte nicht einen inneren theologischen Kampf mit dem Herzen zu bestehen, denn sie hatten sich schon von vorne herein der ganzen Religion entledigt, und wandelten nun allerdings sehr leicht und scherzend zwischen allen Vorurtheilen dahin; aber dafür hatten sie denn auch nichts mehr, was ihnen wahrhaft heilig war, und mit keiner Sache war es ihnen tiefer und redlicher Ernst. So lernte Wessel, wie Luther bei seinem kurzen Aufenthalte in Rom, die innerliche Leere und Hohlheit, das tiefgewurzelte Verderbniß der hohen Hierarchie kennen, und wenn ihn die Wissenschaft Italiens anzog, so mußte ihn das herrschende Kirchenthum nur noch mehr abstoßen. Er kehrte also gestärkt in seiner reformatorischen Gesinnung zurück und scheint keine Neigung gehabt zu haben, Rom wieder zu besuchen *).

Von dem Aufenthalte Wessels in andern italiänischen Städten wissen wir nichts Genaueres. Gewiß ist, daß er in Florenz und Venedig war **). In Florenz mußte ihn, wie schon bemerkt, das neu belebte Studium der platonischen Philosophie anziehen. Aber er lernte hier auch den italiänischen Charakter von der nachtheiligen Seite kennen. Er preist seine schlichten Landleute zu Zwoll glücklich, daß sie nicht so zu rechnen verstünden, wie die gewandten Florentiner ***). In Vene-

*) Wessel soll nach der Angabe des Joh. Aeronius in dem Dedicationsschreiben zu den Werken des Regnerus Prädinius (über ihn unten) Basel 1563. S. 5. späterhin von einem Papste, sey es nun Sixtus IV. selbst, der 1484 starb, oder von seinem Nachfolger eingeladen worden seyn, wieder nach Rom zu kommen, aber diese Aufforderung höflich abgelehnt haben. Die Sache wäre möglich, muß aber als zweifelhaft dahin gestellt bleiben.

**) Dieß ergiebt sich nicht nur aus den Worten eines Lobgedichtes, womit ihn sein Freund, Antonius Liber, bei seiner Rückkunft begrüßte:

Nec te Roma potens, nec te Florentia bella,
Nec Venetus precibus te retinere potest;

sondern auch aus Stellen seiner eigenen Schriften, die in den folgenden Anmerkungen angeführt werden.

***) Scal. Medit. I, 13. Opp. p. 212.

dig wohnte er dem merkwürdigen Acte einer Untersuchung päpstlicher Commissarien über das Leben und die Wunder des Patriarchen von Aquileja bei *), wie sie regelmäßig vor einer Canonisation statt finden mußte, und überzeugte sich, daß eine solche geregelte Heiligsprechung, wenn gleich noch auf einem sehr unsicheren Fundamente ruhend, doch besser und sicherer sey, als wenn die Sache bloß der schwankenden Volksmeinung anheim falle.

Wessel soll auch in Griechenland und Aegypten gewesen seyn, natürlich wohl von Italien aus. Für das erstere beruft man sich auf die Aeußerung Wessels, er habe den griechischen Aristoteles in Griechenland selbst gelesen, für das andere auch auf einige überlieferte Aussprüche von ihm, nämlich er habe vergeblich in Aegypten alle Salomonische Schriften und anderes Verlorengegangene aus der hebräischen Literatur gesucht, und als ihm einst ein Schüler eine schwierige Frage vorgelegt, habe er geantwortet: warte bis ich zum zweitenmal aus Aegypten zurückkehre, dann will ich dir antworten. Beide Reisen scheinen fabelhaft **). Die Ueberlieferungen sind zu schwankend und innere Wahrscheinlichkeit ist nicht vorhanden. Wozu sollte Wessel damals in das unruhige Griechenland gereist seyn? Was

*) De Magnitud. Pass. cap. 63. Opp. p. 583.

**) Die Nachricht von Wessels Reise nach Griechenland findet sich zuerst bei Gerh. Geldenhauer in s. Bericht über Wessels Leben, die von der Reise nach Aegypten bei Hardenberg. Bezweifelt wird die Sache schon vom Verf. der Effig. et Vit. p. 15, dann von Bayle, Brucker u. a. Wessel selbst spricht nirgends davon, während er auf seine übrigen Reisen und Aufenthaltsorte häufig anspielt. Positiv dagegen zu sprechen scheinen die Worte eines Zeitgenossen, des Paulus Pelantinus, wenn er in seinem Epicedium auf Wessel sagt:

Et nisi sors claudum, pedibusque tulisset iniquis,
Aegyptum duram *superasset* et ostia Nili.

Zwar ist superasset zweifelhaft; es könnte auch heißen: er würde noch über Aegypten hinaus gereist seyn. Indeß scheint mir die innere Unwahrscheinlichkeit der Sache unter damaligen Verhältnissen zu groß, um sie irgend glaublich zu finden. Ausführliche Erörterungen darüber giebt Muurling Beil. 4. S. 108—112.

er dort suchen konnte, fand er eben so gut und bequemer in Italien, das gelehrte Griechenland in Männern und Büchern. Unter und mit Griechen, in griechischer Umgebung konnte er den Aristoteles auch in Italien lesen, und das wollte er wahrscheinlich allein mit den oben angeführten Worten sagen. Die Reise nach Aegypten ist vollends fabelhaft, und wenn Wessel dem fragenden Zuhörer auch wirklich jene Antwort gab, so konnte dieß ein sprichwörtlicher oder scherzhafter Ausdruck seyn. Historisch begründet dagegen ist, daß Wessel einige Zeit nach seinem Aufenthalt in Italien sich auch in Basel befand. Er ging zuerst von Italien aus nach Paris, dann nach Basel. Nur ist auch dieser Thatsache Falsches und Uebertriebenes beigemischt, daß nämlich Wessel das Basler Concil besucht und auf dieser wichtigen Versammlung durch Ertheilung seines Rathes und Disputationen eine bedeutende Rolle gespielt habe *). Dazu war Wessel auch in den letzten Jahren des Basler Concils noch zu jung. Historisch wissen wir bloß dieß, daß er im J. 1474 oder 75 sich wieder mit Reuchlin in Basel zusammenfand und sein früheres Verhältniß mit ihm fortsetzte, außerdem auch wohl andere Jünglinge zur Kenntniß des Alterthums und seiner Sprachen anleitete **) Ein besonderes Moment im Leben Wessels

*) Gewährsmann ist zwar schon Hardenberg und dann der Vf. der Effig. et Vit. p. 17. Allein die chronologische Schwierigkeit ist überwiegend. Das Concil schloß seine Basler Sitzungen am 19ten Mai 1443. Damals war Wessel höchstens 24 Jahr alt. Man müßte aber doch wohl auch voraussetzen, daß er einige Zeit vor dem Schluß auf der Kirchenversammlung gewesen. Dann war er aber noch viel zu jung, um eine solche Bedeutung zu haben. Zugleich wird erzählt, er sey mit Franz von Rovere nach Basel gekommen, das paßt aber auch nicht in das Leben dieses Mannes. Vergl. *Bayle* Diction. t. IV. p. 2868. ed. 3. Muurling S. 34. u. a.

**) Ueber die Anwesenheit Reuchlins in Basel s. Mayerhoff S. 10. 11. Das Zusammenseyn Wessels und Reuchlins in Basel berühren von älteren Schriftstellern Melanchthon, Martin Simon und Joh. Saxo. Der erstere sagt in der Vorrede zu Agricola's Dialect. Declam. t. I. p. 249: Fuerat (Agricola) aliquamdiu familiaris civi suo Basilio Groningo, Theologo Parisiensi, quem reversum ex Gallia Basileae *Capnio* etiam se audivisse dicebat. Der letztere in s. Orat. de vita Rud. Agricolae ibid. p. 602:

bildet dieser Besuch in Basel nicht. Weit wichtiger ist sein Aufenthalt in Heidelberg, den wir daher ausführlicher schildern.

Die Universität Heidelberg war beinahe gleichzeitig mit der Kölner gegründet; die Bestätigungsbulle wurde von Urban VI. im J. 1385, die Stiftungsurkunde vom Pfalzgrafen Ruprecht im J. 1386 ausgefertigt *). Diese Hochschule wurde ganz nach dem Muster der Pariser eingerichtet, um so mehr, da ihr erster Rector, der als nominalistischer Theologe bekannte Magister Marsilius von Inghen **), früher Lehrer in Paris gewesen war. Von Köln unterschied sie sich dadurch, daß hier schon vermöge der ganzen Anlage ein solches Vorherrschen der Theologie nicht statt fand, vielmehr entwickelte sich alles freier, indem die Universität zwar den damaligen Verhältnissen gemäß unter der Aufsicht des Bischofs von Worms als obersten Richters stand, aber doch nicht wie Köln an dem Bischofsitze selbst, sondern unter den Augen eines schützenden Fürsten sich befand. Eben damals aber sorgte ein trefflicher Herr, umgeben von edlen und einsichtsvollen Rathgebern, für die Blüthe der Heidelber-

---

Lutetia pulsus propter taxatas superstitiones venit (Wesselus) Basileam ... narrabatque Capnio, eum Theologiam et Graecas et Ebraicas literas eodem tempore tradidisse studiosis, si qui eum audire cupierant. In den letzteren Worten scheint zugleich eine Andeutung zu liegen, daß Wessel in Basel nicht öffentlich, sondern privatim lehrte, woraus sich auch erklärt, daß er in Acten der Universität nicht vorkommt. Brucker hat daher keinen Grund, wegen dieses Umstandes den Aufenthalt in Basel zu bezweifeln. Es sind außerdem noch zu vergl. *Majus* vit. Reuchl. p. 13. 154. *Alting* Hist. Eccl. Palat. p. 9. *Seckendorf* Hist. Luth. I. 226. Muurling S. 42—47.

*) Die ältere Litteratur zur Geschichte der Universität Heidelberg findet man vollständig verzeichnet in Fr. Pet. Wund Beiträge z. Gesch. der Heidelb. Universität. Mannh. 1786.

**) Ueber ihn handelt Car. Casim. *Wund de Marsilio ab Inghen*, primo Universit. Heidelb. Rectore. Heid. 1775. und Joh. *Schwab* Syllabus Rector. Heidelb. quatuor seculor. Heidelb. 1786. p. 1—6., wo man auch noch andere Schriften findet. Marsilius war höchst wahrscheinlich auch ein Niederländer, denn unter den verschiedenen Vermuthungen, die es über seinen Geburtsort giebt, ist die wahrscheinlichste, daß man bei Inghen an eine kleine Stadt in der Diöcese von Utrecht zu denken habe.

ger Hochschule. Unter der mehr kriegerischen Regierung Friedrichs des Siegreichen, des Helden der Pfälzer, war die Universität zwar nicht vernachlässigt worden *), aber doch weniger beachtet und gefördert. Sein Nachfolger aber, Churfürst Philipp der Aufrichtige (Ingenuus), selbst in Wissenschaften nicht unerfahren, freigebig und liebenswürdig im Umgang, verfolgte seit dem Antritt seiner Regierung im J. 1476 den schönen Plan, die ausgezeichnetsten Männer Deutschlands in seiner Nähe **), auf seiner Universität zu versammeln, und die ganze Anstalt besonders die theologische Facultät zu neuer Blüthe zu erheben. Um zu diesem Zwecke mitzuwirken, soll nach allgemeiner Angabe der Churfürst auch unsern Wessel nach Heidelberg eingeladen haben. Daß Wessel früher schon vortheilhafte Anerbietungen von Heidelberg aus empfangen hatte, wissen wir aus seiner eigenen Angabe ***); damals lehnte er sie ab, weil sein noch jugendlicher Sinn sich mehr zu dem Hauptkampfplatz der philosophischen und theologischen Systeme hingezogen fühlte. Es ist aber wohl möglich, daß sich später unter der Regierung eines andern Fürsten ein ähnlicher Antrag wiederholte und daß er ihm nun Folge leistete †). Wenigstens wurden unter Philipp

*) Friedrich der Siegreiche regierte 1449—1476 und that immer noch genug, um von den Nachkommen auch als ein Freund der Universität gepriesen zu werden. Er bestätigte die Freiheiten der Universität, vermehrte ihre Einkünfte, sorgte für Ordnung und Ruhe, verkürzte die Vacanzen, erweiterte die Freiheit öffentlich zu lesen, veranlaßte mehr Disputationen, verschönerte die Bibliothek und widmete sie mehr dem allgemeinen Gebrauch. Vergl. Kremers Lebensgeschichte Friedrichs I. Mannheim 1766. Buch VI. S. 523—526. Urkundenbuch S. 469. u. a. C. Cas. *Wund* de orig. et progr. facultatis jurid. in Acad. Heidelb. Progr. II. p. 3—11. Heid. 1768. und Fr. Pet. Wund Beitr. z. Gesch. der Heid. Univers. S. 90. ff.

**) Joh. Saxo sagt von ihm in seiner Rede de vit. Rud. Agric. in Melanchth. Declam. t. 1. p. 600: *Philippus*, ut erat splendidus et non rudis literarum, et magna comitate praeditus, volebat aulam habere ornatam literatis hominibus. Ebendaselbst findet sich auch Einiges über Joh. v. Dalberg.

***) S. oben S. 58. u. 59.

†) Hardenberg und der Verf. der Eff. et Vit. setzen den Aufenthalt

manche mit Wessel gleichdenkende Männer nach Heidelberg gezogen. Als Einwendung kann nicht dienen, daß Wessel nach der Angabe einiger älteren Schriftsteller keine bestimmte Besoldung in Heidelberg empfing*), denn erstlich ist diese Angabe selbst nicht vollkommen sicher, und dann kommt dieser Fall auch

---

Wessels, von dem es sich hier handelt, vor seine Reise nach Paris. Ihnen folgen Goez in der Comment. de Wess. p. 8, Bayle, Schröckh u. a. Daß sie im Irrthume begriffen seyen, ergiebt sich schon aus dem oben S. 58. Angeführten. Wessel empfing damals eine Einladung nach Heidelberg, nahm sie aber nicht an. Vielleicht machte er einen Besuch in Heidelberg, woraus sich die Verwechselung erklären ließe. Der Fehler der genannten Schriftsteller geht auch daraus hervor, daß sie einerseits den längeren Aufenthalt Wessels in Heidelberg so frühe, und doch andererseits den Churfürst Philipp als Berufenden setzen; dieser kam aber erst 1476 zur Regierung. Das Richtigere giebt Heinr. Alting, bekanntlich selbst eine Zeit lang (1613—23) Professor in Heidelberg, der in seiner Historia Ecclesiast. Palat. p. 132. sagt: Factum autem A. C. 1477, ut *Philippus*, Elector Palatinus, de restauranda Academia Heidelbergensi sollicitus, quae inde a prima fundatione viris doctissimis et clarissimis fuerat nobilitata, *Wesselum* ad Professionem Theologicam Heidelbergam vocaret, quo quidem ipse animo obsequendi profectus est. Caeterum hoc ipsi a Proceribus scholae permissum non est, quod titulum Theologiae non haberet... Relicta cathedra Theologica, ad Philosophos se contulit, et aliquamdiu literas Graecas, Hebraicas, Latinas et Philosophiam docuit; eaque in professione primam quasi sementem jecit purioris doctrinae, non dissimulans, quid in recepta formula confessionis et cultus desideraret. An Alting schließt sich Seckendorf an in s. Comment. de Luth. p. 226. und Hottinger in der Hist. Eccl. t. IV. p. 39. Ebenso die späteren pfälzischen Schriftsteller, wie Struve (od. Struv) in seiner Pfälzischen Kirch. Historie Frankf. 1721. S. 2—4. Kayser in s. histor. Schauplatz der alten berühmten Stadt Heidelberg. Frankf. 1733. S. 109 ff. u. a. Struve und Kayser identificiren zwar fälschlich unsern Wessel mit Johann von Wesel, stimmen aber sonst unter sich und mit den Aelteren überein. Etwas Neues, was sich durch innere Wahrscheinlichkeit empföhle, geben sie nicht.

*) Non tamen pactus est de certo stipendio, sed voluit facere experimentum et scholae et sui ipsius. So Hardenberg und der Verf. der Eff. et Vit. p. 16. Indeß kann ihre Angabe mit der Verwechselung des früheren und späteren Rufes Wessels zusammenhängen, wodurch sie ihre Bedeutung ziemlich verlöre.

sonst in damaliger Zeit, namentlich in Heidelberg vor, wohin unter andern Dionysius Reuchlin, der Bruder des vielberühmten, ohne Gehalt als Lehrer der griechischen Sprache berufen wurde*). Da die Zweifelsgründe gegen diese Berufung Wessels nicht entscheidend, die Berichte darüber unter den älteren Schriftstellern aber allgemein und zusammenstimmend sind, so tragen wir kein Bedenken, den Aufenthalt Wessels in Heidelberg unter Churfürst Philipp als Thatsache anzunehmen**). Es

*) Erhard Gesch. des Wiederaufbl. B. II. S. 193.

**) Ich habe mich bemüht aus Handschriften in der heidelberger Bibliothek oder aus Urkunden im Archiv der dortigen Universität etwas Genaueres über Wessels Aufenthalt in Heidelberg zu erfahren. Allein meine Nachforschungen waren vergeblich. Zwei Handschriften der Universitäts-Bibliothek, die einige Ausbeute zu versprechen schienen, täuschten meine Erwartung. Die erste: *Historia Reformationis et Mutationis Ecclesiae in Palatinatu sub Philippo*, 206 S. in fol. ist nichts als ein ziemlich nachlässig geschriebenes, aber von späterer Hand durchcorrigirtes Manuscript von Altings pfälzischer Kirchengeschichte. Die andere: *Historia Universitatis Heidelbergensis*, 228 S. in fol. giebt zwar, wiewohl ohne strenge Ordnung und Zusammenhang, manche interessante urkundliche Beiträge zur Geschichte der Universität Heidelberg (bis zu Ende des 16ten Jahrhunderts), liefert auch zahlreiche Lebensbeschreibungen ausgezeichneter Männer, die dort lehrten oder gebildet wurden z. B. aus der Zeit Wessels oder bald nachher, das Leben des Rud. Agricola, Jac. Wimpheling, Joh. Oekolampadius, Seb. Münster, Herm. Busch u. a. — berührt selbst S. 82 ff. den Inquisitionsproceß gegen Johann von Wesel, bei welchem einige Heidelberger Professoren gegenwärtig waren, theilt aber auffallenderweise über Johann Wessel auch nicht das Geringste mit und nennt nicht einmal seinen Namen. Wir sind daher ganz an gedruckte Quellen gewiesen. Hier bietet sich zuerst folgende Schrift dar. Johann Schwab, kathol. Professor der Theologie in Heidelberg, hat 1786 in seinem *Syllabus Rectorum* die Rectoren der Universität Heidelberg von 1386 — 1786 zusammengestellt. Er giebt Lebensnotizen der merkwürdigeren Rectoren und fügt bei vielen Rectoraten eine kurze Liste der Nobiles et Praecipui bei, die in diesem Jahre immatriculirt worden. Darunter befinden sich auch oft Kanoniker, Prediger, Magister, Licentiaten und Baccalaurei. Der Name Wessels kommt nicht vor. Schwab ist nicht immer ganz genau in seinen Angaben (wie er z. B. selbst die Immatriculationszeit Melanchthons nicht richtig meldet), aber die eigene Einsicht in die älteren Matrikel-Bücher hat mich belehrt, daß sich der Name Wessels in den Jahren nicht vorfindet, wo man ihn etwa erwarten konnte. Dieß

würde aber dann das Eintreten Wessels in diesen Wirkungskreis ins J. 1477, also etwa in sein 58stes Lebensjahr fallen.

Der edlen Absicht, welche der Churfürst bei der Berufung Wessels gehabt hatte, stellte sich die Engherzigkeit der theologischen Facultät entgegen. Sie bewirkte, auf den Buchstaben der Statuten sich berufend, wahrscheinlich aber von andern Ursachen als der Liebe zum Gesetze geleitet, daß dem Ankömmling die theologischen Vorlesungen untersagt wurden, weil er noch nicht Doctor der Theologie sey; und da er sich nun um den Doctorgrad bewarb, hielten sie ihm entgegen, er müsse vorher die Priesterweihe haben, ehe er diese Würde empfangen könne. Hiermit war der unübersteigliche Damm gegen Wessel glücklich gefunden. Denn zur Tonsur wollte sich dieser auf keine Weise verstehen; mit einer Anspielung darauf, daß ein Priester, ohne degradirt zu seyn, nicht am Leben gestraft werden konnte und viele auf diese Art der bürgerlichen Strafe entgingen, soll er scherzend gesagt haben, „er fürchte sich vor dem Galgen nicht, so lange er bei gesundem Verstande sey."*) Wer unter den Professoren sich Wessel besonders entgegengesetzt, wird von älteren Schriftstellern nicht angegeben. Es liegt aber eine Vermuthung sehr nahe. Die Opposition gegen ihn ging von der theologischen Facultät aus. Unter den Theologen war damals der bei weitem angesehenste ein Doctor Nicolaus von Wachenheim**); er war ein aristotelischer Scho-

---

darf uns jedoch nicht zweifelhaft an Wessels Aufenthalt in Heidelberg machen. Wessel konnte weder als Rector der Universität, noch als Zuhörer inscribirt werden, wir dürfen also in diesen Listen seinen Namen gar nicht erwarten.

*) Diese Erzählung geben Hardenberg S. 4. der Verf. der Eff. et Vit. p. 16. dann *Goez* Commentat. de Wess. p. 8. und viele andere.

**) Nicolaus von Wachenheim (einem damals pfälzischen, jetzt rheinbairischen Orte) lehrte ungefähr 50 Jahre in Heidelberg, zuerst in der Facultät der Artisten, dann die bei weitem längere Zeit als ordentl. Prof. der Theologie, und zwar, wie Schwab sagt, velut theologorum princeps, maxime in honore et pretio habitus. Er war der einzige, der nach Marsilius von Inghen siebenmal das Rectorat der Universität bekleidete. Er starb 1480, ein Jahr nachdem er noch als Untersuchungsrichter dem Proceß gegen Joh. v. Wesel beigewohnt (worüber später). Seine Schriften sind 1) Quaestiones sen-

lastiker und strenger Vertreter der Kirchenlehre; als solcher nahm er auch noch in hohem Alter im J. 1479 an dem Ketzerprocesse gegen Johann von Wesel Antheil; vermöge seiner ganzen Geistesrichtung war er ein natürlicher Gegner Wessels, und da er großen Einfluß besaß, vermochte er etwas zu thun und mag er auch am meisten gethan haben, um Wessel von der Theologie hinwegzudrängen. Wessel beschränkte sich also darauf, als Magister der freien Künste Vorlesungen in der philosophischen Facultät zu halten, theils philologische über griechische und hebräische Sprache, theils eigentlich philosophische, wobei er dann aber häufig Gelegenheit nahm, auch über die Mängel und Verderbnisse der Kirche und der theologischen Wissenschaft freimüthig zu sprechen. Damals war auch in Heidelberg neben andern Schulkämpfen der Streit zwischen Nominalisten und Realisten rege *); wir dürfen anneh-

---

tentiar. Lib. 1. 2) Sermones et Orat. ad Clerum et Patres. Vergl. Trithem. de script. eccl. p. 376. und Catalog. viror. illustr. p. 165. Nachrichten von ihm giebt *Schwab* Syllabus Rector. Heidelb. p. 54.

*) Kayser in s. histor. Schauplatz v. Heidelberg erzählt S. 113: „Sonsten gab es unter diesem Churfürsten vielerlei unnöthige Zänkerei auf der Universität. Es wurde z. E. heftig disputirt, ob der Casus Vocativus ein Suppositum sey, oder in einer Proposition anstatt eines Subjecti könnte gesetzt werden oder nicht? Ueber welche Frage es nicht allein unnöthiges Gezänk gab, sondern man kam auch von den Worten zu den Schlägen... Der Streit zwischen den sogenannten *Reales* und *Nominales* wurde auch um diese Zeit je länger, je heftiger getrieben und trennte die sogenannte Bursen von einander. Es waren aber damalen drei Bursen, nämlich die dionysianische Burse für die Armen, die schwäbische Burse und die neue Burse. Die neue Burse hielt es mit den *Nominales* die zwo andern, insonderheit die auf dem Dionys, mit den *Reales*.“ Mehrfache Notizen über die Streitigkeiten auf der Universität Heidelberg zur Zeit Philipps des Aufrichtigen giebt auch die oben angeführte *Historia Universitatis Heidelberg. mscrpta.* Sie erzählt S. 78 einen Streit über die Doctor-Barete, S. 86 den heftigen Streit über den Casus vocativus, S. 92 u. 93 über die unbefleckte Empfängniß der Maria, wobei der Churfürst den Mitgliedern der Akademie aufs strengste alle Theilnahme untersagte, u. S. 94 den Kampf zwischen den Realisten u. Nominalisten, der einen besonders bedenklichen Character annahm, indem es zuletzt nur auf gewaffnete Anfälle der Mitglieder verschiedener Bursen hinauslief. Imo eo vesaniae, sagt das Manuscript S. 95, res haec tandem eruperat, ut 40 stu-

men, daß Wessel hier ebenfalls eingriff; es könnte dieß auch etwas zu seiner Verdrängung beigetragen haben, denn die Realisten bildeten damals die stärkere Parthei. Wie lange Wessel auf diese Art in Heidelberg wirkte, wissen wir nicht genau, doch ist wohl ein Zeitraum von einigen Jahren anzunehmen. Aber auch diese kurze Anwesenheit des kräftigen Mannes ließ tiefe Spuren zurück*); er streute den ersten Samen der reineren christlichen Lehre aus, den wir zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts in fröhlicher Saat hier aufwachsen sehen.

Es ist überall erfreulich, die ersten Lichtpuncte zu bemerken, am meisten aber in dem eigenen theuren Heimathlande; darum sey es mir vergönnt, noch mit wenigen Zügen die Bedeutung von Wessels Aufenthalt in der Pfalz im Zusammenhang mit den Anfängen der Reformation in dieser Gegend darzustellen. Schon lange vor Wessel hatte der berühmte Freund und Kampfgenosse Hussens, Hieronymus von Prag bei einem kurzen Aufenthalt in Heidelberg ums J. 1406 die Geister angeregt; er schlug an die Auditorien und die Kirchthüren zu St. Peter Streitsätze an, worin er einige herrschende Dogmen und die scholastischen Theologen als Irrlehrer angriff; allein man ließ ihn nicht zum

---

diosi Bursae Realistarum conarentur hostiliter expugnare Bursam novam. — Nicolaus von Wachenheim übrigens, den wir als Hauptgegner Wessels in Heidelberg vermuthen, war in Beziehung auf philosophische Denkart nicht von ihm verschieden; er war auch Nominalist. Dieß beweist aber nichts. Die Uebereinstimmung im Nominalismus hinderte ihn auch nicht, den Johann von Wesel zu verdammen.

*) Wie Wessel von Heidelberg weggekommen, wissen wir nicht ganz genau. Struve S. 3 sagt: weil er sich nicht mit den Theologen vertragen können, sey er weggegangen. Er beruft sich dabei auf die Worte des Suffr. Petri de Scriptor. Fris. Dec. VIII. 4. p. 78: Incidit tandem in controversiam de religione cum Theologis, ex qua in periculo fuit, ideoque relictis Academiis in Patriam se contulit et in privato studio se continuit. Allein die Nachrichten Petri's über Wessel sind zu kurz und allgemein gehalten, um für einen so speciellen Punct als Quelle zu dienen. Es ist möglich, daß Wessel auch wegen wirklicher oder drohender Verfolgungen von Heidelberg abging, aber beglaubigte Nachrichten liegen uns darüber nicht vor.

Worte kommen; es wurde ihm als einem anmaaßenden Menschen alles Lesen, Disputiren und Respondiren untersagt*). Glücklicher war schon Wessel: er durfte doch lehren, und ihm folgte als Fortsetzer des begonnenen Werkes ein ausgezeichneter Schüler, Rudolph Agricola. Dieser Landsmann und Freund Wessels hatte zwar eine von Wessel verschiedene Geistesrichtung: er besaß mehr einen sanften, weichen und lebenslustigen Sinn, wendete sich auch in der Wissenschaft mehr zum Schönen, und erwarb sich eine vorzügliche Kenntniß der klassischen Litteratur und eine darauf gegründete hohe formelle Bildung; Wessel dagegen strenger, ernster, überall mehr um die Sache als um die Form bekümmert, betrachtete das, was dem Agricola Zweck war, nur als Mittel, und lebte eigentlich nur für Verbesserung der Theologie und Kirche**). Sie verhalten sich ähnlich wie Erasmus und Luther. So konnte also zwar Agricola nicht im vollen Umfang Wessels Nachfolger seyn; er war auch zunächst nur für alte Litteratur und für die Begründung der nachmals so berühmten Bibliothek***) in Heidelberg thätig; aber gerade in den letzten Jahren seines Lebens — und diese brachte er in Heidelberg zu, wo er erst 42 Jahre alt 1485 starb — beschäftigte er sich besonders mit Theologie, und bestärkte sich dabei mit neuer Liebe in den Grundsätzen, über die er sich früher mit seinem väterlichen Freunde Wessel verständigt hatte. Denn oft hatten beide in vertraulichen Unterhaltungen†)

---

*) Struve Pfälz. Kirch. Hist. S. 2.

**) Vergl. die ausführlichere Parallele bei Muurling S. 53.

***) Vergl. außer andern Schriften bes. Car. Cas. *Wund* de celeberrima quondam bibliotheca Heidelberg. Heid. 1776.

†) So erzählt uns Goswin von Halen, in früherer Zeit Famulus Wessels, späterhin Vorsteher eines Fraterhauses in Gröningen. Er war häufig bei solchen Unterhaltungen Wessels und Agricola's gegenwärtig, erinnerte sich noch im Alter mit freudiger Theilnahme daran und gab Nachrichten darüber nach Wittenberg, wahrscheinlich an Melanchthon; denn von diesem erhielt allem Vermuthen nach Joh. Saxo Manches mitgetheilt, was er uns in s. Rede über das Leben Agricola's erzählt, die sich unter den Declamationen Melanchthons befindet. Saxo erkundigte sich auch in Heidelberg bei älteren Männern

die Finsterniß der Kirche, die Entweihung durch die Messe und das Joch des Cölibates beklagt, oft die wahre Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben besprochen, den Unwerth menschlicher Traditionen und die Würde der heiligen Schrift, als einziger Glaubensquelle, gemeinsam anerkannt. Diese Grundsätze erneuerte nun Agricola in seinem Gemüthe und sprach sich dafür sowohl bei Hofe, wo er in großem Ansehen stand, als in seinem akademischen Kreise aus *). An Agricola schlossen sich wieder andere bedeutende Männer an. Er hatte in Heidelberg zwei edle Freunde, die schon aus früherer Zeit von Ferrara her auch seine Schüler waren, Johann von Dalberg und Dietrich von Plenningen, von denen besonders der erste als Churpfälzischer Kanzler und Bischof von Worms ungemein viel für die Blüthe der Universität Heidelberg und dadurch für die geistige und kirchliche Aufhellung der Pfalz that. Dieser Dalberg **), das Musterbild eines hochgeborenen und hochgesinnten Pflegers der Wissenschaften, wurde auch die Hauptveranlassung, daß ein anderer noch berühmterer Schüler Wessels, Johann Reuchlin seinen Aufenthalt für einige Zeit in Heidelberg nahm. Zwar lebte Reuchlin nur kurz daselbst und ohne

---

nach Agricola und erfuhr nichts als Gutes von ihm. Melanchth. Declam. t. 1. p. 600. Ebendaselbst beschreibt er das Verhältniß zwischen Wessel und Agricola auf folg. Weise: Inde cum in Belgicum rediisset Wesselus saepe adiit senem Rudolphus, natu minor, sed in literis Latinis et Graecis eruditior et flagrans studio Christianae doctrinae. Idque ipse Agricola saepe de se praedicabat, se quod reliquum esset aetatis, collocaturum esse in sacras literas: qui si vixisset, haud dubie egregiam operam Ecclesiae navasset. *Quanquam et illa studia Ecclesiae profuerunt*, quod nostros homines ad meliorem discendi rationem revocavit. *Id meritum non est leve ducendum.*

*) *Alting* Hist. eccles. Palat. p. 132. Struve Pfälz. Kirch. Hist. S. 5. Kayser Schauplatz S. 110.

**) Man hat von ihm eine besondere ausführliche, aber nicht ganz genügende Biographie von Zapf Augsb. 1796. und kürzere Nachrichten über s. Leben bei Erhard Gesch. des Wiederaufbl. B. 1. S. 356—374. Er verdiente es, daß ihm ein Heidelberger noch ein würdiges Denkmal setzte.

bestimmt nachweisbare Theilnahme an der Universität, aber gewiß nicht ohne belebenden Einfluß auf die Studien und die religiöse Bildung. Es wird uns berichtet, daß sich Reuchlin in edler Geselligkeit mit Dalberg und Plenningen in Gegenwart des Churfürsten Philipp über Gegenstände des Alterthums und der Weltgeschichte unterhielt, aus welchen Unterhaltungen auf des Fürsten Bitte ein Abriß der Weltgeschichte von Reuchlins Hand entstand; auch, daß er neben andern Arbeiten ein satyrisches Schauspiel verfertigt habe, welches, die erste Darstellung dieser Art in Deutschland, in der Wohnung des frommen aber heitern und kunstliebenden Bischofs von Studierenden aufgeführt wurde*); aber dieß wird gewiß nicht das Einzige gewesen seyn, was Reuchlin in Heidelberg that, ohne Zweifel benutzte er auch seine schöne Stellung, um für die Blüthe der Universität zu wirken und empfängliche Gemüther für ein höheres Streben zu entzünden. Nach ihm sind zu nennen Pallas Spangel**), dessen Hausgenosse Melanchthon war, ein bescheidener Verbesserer der herrschenden Lehrweise, der 36 Jahre in Heidelberg wirkte, Jobocus Gallus***), ein Zuhörer Agricolas, und der freimüthige Jacob Wimpheling†), von Reuchlin als ein Grundpfeiler der Religion gepriesen, der den gewöhnlichen Klerus ebensowohl durch sein Vorbild beschämte, als in kräftiger Rede angriff. Durch diese Männer geschah es, daß Heidelberg zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts ein besonders wichtiger Ort für die Wissenschaften überhaupt und namentlich für die Umgestaltung der Theologie wurde††). Es studierten

---

*) Mayerhoff Reuchlin u. s. Zeit. S. 37. Erhard Gesch. des Wiederaufbl. B. 2. S. 189—191.

**) *Alting* Hist. Eccl. Pal. p. 136. Struve Pfälz. K. Hist. S. 7. Beyschlag Leben Brenzens S. 259. ff.

***) Von ihm sagt Alting S. 136: Inprimis assentiens doctrinae ejus de Religione, quam ipse Agricola ex *Wesselo* hauserat et deinde illustrarat.

†) Ueber ihn *Schwab* Syllab. Rector. p. 73. Erhard Gesch. des Wiederaufb. B. 1. S. 428—467.

††) Hic igitur fructus est illius sementis et institutionis, sagt Alting,

damals in Heidelberg viele ausgezeichnete junge Männer, die späterhin selbst Zierden der Akademien und kirchliche Reformatoren wurden, vor allen der nachmalige Lehrer Deutschlands, Philipp Melanchthon*), außer ihm Martin Bucer, Theobald Billicanus, Johann Brenz, Erhard Schnepf, Martin Frecht, Peter Sturm und andere. Im Jahr 1518 kam auch Luther nach Heidelberg und hielt daselbst eine merkwürdige, die Gemüther erregende Disputation**), wodurch in manche Jünglingsseele der erste Funke zu einem fortbrennenden Feuer geworfen wurde. So zieht sich in dieser Gegend von Wessel an und durch ihn zuerst entzündet ein Lichtstreif bis zur Reformation hin, und die trefflichsten Männer, die hier wirkten, können wir als seine geistigen Nachkommen bezeichnen; ein schöner Beweis, wie wichtig auch der kurze Aufenthalt eines großen christlicherleuchteten Mannes an einem empfänglichen Orte ist.

---

quem Ecclesia et Academia Heidelbergensis ex *Wesselo*, *Agricola*, *Capnione* ac scriptis ipsius *Erasmi* percepit: unde deinde caetera, de quibus in ipsa Reformatione dicendum erit, secuta sunt.

*) Melanchthons Aufenthalt in Heidelberg ist bekanntlich geschildert in Joach. *Camerarii* Vit. Melanchth. cap. 3. p. 11. ed. Strobel.

**) Struve Pfälz. K. Hist. S. 9—15.

Drittes Hauptstück.

Das höhere Alter Wessels. Characteristik seines Wesens im Allgemeinen.

Wir wenden uns nun zur letzten Lebensperiode Wessels, die das höhere Mannesalter, ungefähr vom 60sten bis zum 70sten Lebensjahre umfaßt und den Anblick eines schönen fruchtreichen Wirkens in stiller Zurückgezogenheit darbietet. Nachdem Wessel einige Jahre — ich möchte etwa zwei annehmen — in Heidelberg zugebracht, kehrte er, mit Freuden empfangen von seinen Landsleuten, deren einer *) ihn in einem lateinischen Gedichte ehrenvoll bewillkommnete, für immer in sein Vaterland zurück, und ging aus dem unsteten, bewegten Leben in die ruhige gesammelte Thätigkeit über, die ihm jetzt ohne Zweifel Bedürfniß war. Diese Zeit brachte er großentheils in einigen Klöstern zu, theils bei den regulirten Kanonikern auf dem Agnesberge bei Zwoll, theils in dem Kloster Adwert in Friesland, theils in einem Frauenkloster zu Groeningen, wo ihm durch Unterstützung,

*) Es war Anton Brye oder Frey aus Soest in Westphalen (Antonius Liber, Susatensis) Vorsteher des Gymnasiums zu Zwoll, um welche Anstalt er sich nach seinem Freunde Hegius nicht geringe Verdienste erwarb. S. Muurling S. 48. Sein kurzes Carmen panegyricum in laudem et jucundum adventum ex Italia praestantissimi et admirandi Philosophi M. Wesseli, Groning. findet sich in Wesseli Opp. p. 710.

oder auch auf bloße Empfehlung seines Gönners, des Bischofs von Utrecht, David von Burgund *), ein bequemer Aufenthalt und sorgsame Pflege zu Theil ward. In schöner Muße, unter Männern, Jünglingen und Frauen, die für seine Einwirkung empfänglich waren, beschäftigte sich Wessel nun ganz mit theologischen Forschungen und Arbeiten oder widmete die freien Stunden dem Briefwechsel mit seinen zahlreichen Freunden; fast alle Schriften und Briefe, die wir von ihm haben, gehören nachweisbar dieser Periode an.

Während Wessel in der Verehrung edler Zeitgenossen eine Vorempfindung seines Nachruhmes genoß, konnte es ihm auch nicht an Widersachern und Verfolgern fehlen. Es war kaum möglich, daß ein so offener, freidenkender Mann, besonders bei dem damaligen Zustande der Kirche, ohne Anfechtungen durch die Welt gehen sollte. Manche scholastische Lehrer sahen ihr unbedingtes Ansehen bei der Jugend durch seinen überwiegenden Einfluß zerstört, andere mußten bei Disputationen und ähnlichen öffentlichen Veranlassungen seine Ueberlegenheit fühlen, die gewöhnlichen Mönche haßten ihn ohnedieß als entschiedenen Gegner des Aberglaubens und der Heuchelei und als aufrichtigen Freund der Wahrheit; so wurden ihm in verschiedenen Perioden seines Lebens von dem herrschenden Klerus, besonders von den Bettelmönchen Verfolgungen bereitet, deren Umstände uns nicht genauer bekannt sind. Ein drohender Angriff seiner Gegner aber muß hier erwähnt werden, weil er Wesseln zu Aeußerungen veranlaßte, die uns noch zur Kenntniß vorliegen. Es war entweder gegen Ende seines Aufenthaltes in Heidelberg — manche nehmen an, er sey eben dadurch veranlaßt worden, sich ganz vom akademischen Leben zurückzuziehen, — oder bald nachdem er in seine Heimath zurückgekehrt, jedenfalls im Jahr 1479 war es, daß

*) Seit längerer Zeit interessirte sich der Bischof David von Utrecht für unsern Wessel und ließ ihm seinen kräftigen Schutz angedeihen. Wir haben einen Brief des Bischofs vom J. 1473, worin er Wessel versichert, daß, so lange er lebe, die Feinde Wessels nichts vermögen würden. Der Brief ist abgedruckt bei Muurling S. 45.

die Inquisitoren in den Rheinlanden die Verfolgung eines Theologen begannen, der mit Wessel ziemlich gleiche Grundsätze hatte, so daß dann von diesem sehr leicht ein Uebergang zu Wessel gemacht werden konnte *), was er auch selbst erwartete.

Dieser Theologe war Johann von Wesel, Johannes de Vesalia, eigentlich Johann Richrath oder Ruchrath **), aber gewöhnlicher nach seinem Geburtsort, dem Städtchen Ober-Wesel zwischen Mainz und Coblenz benannt. Er war etwas älter als Wessel, aber beide waren befreundet ***) und hatten eine entschiedene Geistesverwandtschaft, nur daß Johann von Wesel weniger Geist und Gemüthstiefe und noch mehr Neigung zu Paradoxien gehabt zu haben scheint, als Wessel. Der letztere stand überhaupt höher und ausgezeichneter unter seinen Zeitgenossen; deßwegen war ein Angriff auf ihn auch schon bedenklicher. Johann von Wesel †) studierte in Erfurt, trat in

*) Sogar der Name beider ist beinahe gleichlautend, so daß sie von unaufmerksamen Geschichtschreibern häufig verwechselt worden sind.

**) Der Familienname des Mannes wird sehr verschieden geschrieben: Ruchard, Ruchrad, Rucherath, im Lateinischen selbst oft Burchardus. Die im Text angegebene Form scheint am meisten für sich zu haben; für die Lesart Richrath insbesondere spricht der Umstand, daß dieser Name noch in den Rheingegenden einheimisch ist. Sie wird daher von einem Gelehrten vorgezogen, dessen Güte ich auch ein gleich nachher genauer zu beschreibendes Manuscript über Johann v. W. zu verdanken habe.

***) Unseres Johann Wessels Achtung gegen Johann von Wesel drückt sich in dem später mitzutheilenden Briefe deutlich aus; indeß war diese Verehrung nicht unbedingt; Wessel hatte an dem Freunde auch manches zu tadeln. In den übrigen Schriften Wessels geschieht des Johann v. Wesel nur einmal Erwähnung, de Magnitud. Passion. p. 537. wo er aber mit dem Prädikat Doctor subtilis beehrt wird.

†) Für die Geschichte des Johann von Wesel können zunächst außer dem, was wir von ihm selbst haben, einige gleichzeitige oder doch sehr alte Documente benutzt werden, welche theils gedruckt vorliegen, theils nur handschriftlich vorhanden sind. Ueber die gegen ihn aufgestellten Klagepuncte und seinen Proceß existirt eine doppelte Relation von zwei Augenzeugen; die eine ist gedruckt in *d'Argentré* Collectio judiciorum de novis erroribus, qui ab initio XIImi seculi usque ad annum 1632 in Ecclesia pro-

den geistlichen Stand, jedoch ohne Klostergelübde, ward 1445 Magister der freien Künste und 1456 Doctor der Theologie, und zeichnete sich bald auf der Universität Erfurt sowohl durch Vorlesungen als durch Predigten aus. Sein Zeitgenosse Wim=

---

scripti sunt. Paris. 1728. T. 1. pars II. p. 291—298. Zuerst findet man darin die Paradoxa D. Joh. de Wesalia, hauptsächlich aus seinen Predigten gesammelt, dann das Examen magistrale et theologicale durch den Inquisitor, und am Schluß ein für Wesel ziemlich günstiges Urtheil des Berichterstatters. Die ungedruckte Relation mit der Ueberschrift Articuli seu Examinatio D. Wesaliae befindet sich in einer alten Abschrift im Besitz des Herrn Consist. Rath Bruch in Köln, welcher die Gewogenheit hatte, mir eine Copie davon zum Gebrauch mitzutheilen. Beide Berichte liefern ein anschauliches Bild eines Ketzerprocesses, beide tragen das Gepräge der Wahrheit, stimmen in den Hauptthatsachen überein und unterscheiden sich nur in folgenden Puncten. Die Erzählung bei d'Argentré ist in der Angabe der Facta und der Personen=Namen vollständiger, sie giebt voraus die Paradoxa und am Schluß Urtheile, sie enthält specielle Züge vom Verhalten einzelner Personen und manche characteristische Ausdrücke, sie ist in der Rede oft lebendiger, aber auch barbarischer. Der ungedruckte Bericht ist ausführlicher in der Mittheilung des Gesprochenen, beginnt sogleich mit dem Proceß, mischt kein subjectives Urtheil ein, ist in etwas besserem Latein verfaßt, aber weniger characteristisch, enthält indeß doch auch manche besondere Züge, wodurch die gedruckte Erzählung ergänzt wird. Beispiele: der Notar des Erzbischofs muß schwören, richtig zu schreiben; es werden 2 Zeugen für das Verhör aufgestellt; Wesel muß sich auch über folgende Fragen erklären: wie lange er in Worms gepredigt? Antwort: 17 Jahre — wann er den Tractat de Indulgentiis geschrieben? A. zur Zeit des Jubeljahrs — wann er die Ketzerei über den Ausgang des h. Geistes angenommen? er glaubt, vor 6 Jahren. Besonders characteristisch ist die Erzählung von dem langen Widerstreben Wesels gegen den Wiederruf sowohl dem Inquisitor als einigen Deputirten gegenüber, die ihn im Gefängniß noch besonders bearbeiten. Er entschließt sich endlich, nachdem diese erklärt alles auf ihr Gewissen nehmen zu wollen, fügt aber doch noch (die Worte sind deutsch mitgetheilt) hinzu: „Werde ich aber doll, so thun ich es nit." — Am Schluß des Manuscriptes, welches ich durch die Güte des Herrn C. R. Bruch benutze, befindet sich noch ein ungedruckter Brief Wesels an den Bischof von Worms Reynhard (v. Sickingen); dieser Brief ist von W. wahrscheinlich im Gefängniß sehr flüchtig und incorrect geschrieben, und nur lückenhaft überliefert. W. bezeichnet darin den Bischof als inimicus et adversarius corporis, honoris et bonorum suorum, sagt, er habe ihm vexationes nimias, innumeras angethan, und

pheling bezeichnet ihn als eine Zierde jener Stadt und Luther sagt: „Johannes Wesalia hat zu Erfurt die hohe Schule mit seinen Büchern regieret, aus welchen ich daselbst auch bin Ma-

ihn auch nur aus gemeinem Eigennutz ohne Grund und Zeugen in den Ketzerproceß verwickelt. Ferner gehören zur Geschichte des wes. Processes zwei Actenstücke in der oben angef. *Historia Univers. Heidelbergensis mscrpta* p. 82 u. 83. nämlich der Brief des Erzbischofs Diether, worin er sich heidelb. Theologen zur Theilnahme an der Untersuchung ausbittet und die zusagende Antwort der theol. Facultät. Endlich will ich von Ungedrucktem hier noch beifügen das Zeugniß eines älteren Schriftstellers, welches sich unter den von Herrn Bruch mir mitgetheilten Papieren befindet; Joh. Butzbach, Mönch in der Abtei Heisterbach, verfaßte ein Auctarium in libr. Trithemii de scriptorr. eccl., wo p. 79. vers. folgende treffliche Stelle über Wesel vorkommt: *Johannes de Wesalia* superiori, patria Renensis, vir in divinis scripturis egregie doctus et in philosophia scholastica exercitatum habens ingenium, sacrae theologiae professor insignis, et in declamandis ad populum sermonibus (pastor enim fuit) promptus atque famosus sermocinator, ingenio acutus, eloquio disertus, nec minus vita et moribus quam doctrina excellens. Scripsit hic plures in divinis scripturis commentarios atque alios de diversis materiis tractatus, quos ob quosdam eisdem insertos errores contra catholicam fidem existentes publice Moguntiae assistentibus pluribus cum archipraesule Dithero doctis et nobilibus Germaniae viris post revocationem eorundem solemniter factam Vulcanus consumpsit. Quos jam a Doctoribus condemnatos ad ignem deferri conspiciens, memor multorum bonorum, quae cum maximo elucubrationis studio conscripserat, resolutusque in lacrymas ita cum fletu amarissimo fertur dixisse: O pie Deus, numquid bona cum malis perdentur? Numquid infinita quae bene scripta censentur plecti debeant, quicquid mala et quidem perpauca deliraverunt? Non tuum plane hoc est judicium, qui etiam infinitae multitudini propter decem justos ad preces Abraham parcere praesto fuisti, sed hominum nescio quo zelo in me excandescentium etc. Ferunt hunc a quodam docto viro Bohemo fuisse seductum, qui eum ad Bohemiam invitans ibidem erroribus Hussitarum a Joanne Wickleff quondam confictis imbuit et infecit. Sunt qui eum tanquam haeresiarcham multo vituperio afficiunt, ut Wigandus ille (ist wohl der frankfurter Dominicaner Wigandus Wirt); sunt qui eum etiam laudant. Claruit anno 1480. Von Gedrucktem ist das Wichtigste zur Kenntniß der Denkart Wesels seine *Disputatio adv. Indulgentias* in Chr. Guil. Franc. *Walchii* Monim. med. aevi. Vol. 1. fasc. 1. p. 111 — 156. Schriftsteller über W. sind: *Trithemii* Chronic. Spanhemens. p. 391. Opp.

gister worden *)." Von Erfurt wurde er als Prediger nach Mainz berufen, und da er diese Stelle, was freilich nicht auf großen Muth hindeutet, bei herrschender Pest verließ, erhielt er eine ähnliche Anstellung in Worms, die er 17 Jahre lang verwaltete. Hier war es, wo der längst genährte Haß der Mönche und gemeinen Schultheologen, besonders von der thomistischen Parthei gegen ihn zum Ausbruch kam. Johann von Wesel war Nominalist, er war ein lebhafter Gegner der herrschenden Scholastik, ein warmer Freund der einfacheren, practischen Bibellehre, ein kräftiger Widersacher aller Verderbnisse der Hierarchie und des Mönchthums; schon dieß war Grund genug, um ihm den unversöhnlichen Haß der mächtigsten kirchlichen Korporationen zuzuziehen. Dazu kamen aber noch seine eigenthümlichen, dem herrschenden Lehrbegriff widerstreitenden Ueberzeugungen, die wir in folgende Hauptpuncte zusammenfassen können. Er führte in Glaubenssachen alles auf die heilige Schrift, als letzte entscheidende Erkenntnißquelle zurück **); die Schrift aber wollte er nur aus sich selbst erklärt wissen und erkannte keine Autorität kirchlicher Lehrer in der Schriftauslegung an. Nur Christus, sagte er, deutet uns selbst den Sinn seiner Worte richtig; besonnene und umsichtige Ausleger werden daher die Stellen vergleichen und eine durch die andere erklären ***).

---

ed. Freheri. — Paralipom. Abb. Ursperg. ad ann. 1479. — *Flacii* Catalog. Test. Verit. p. 818. *Hottinger* Hist. Eccl. nov. Test. sec. XV. Prs IV. p. 53. *Bzovii* Annal. Eccl. T. XVIII. p. 158. *Serarii* Moguntiac. Rer. Libr. V. Mog. 1604. p. 144. 877. *Oudini* Comment. de scriptor. eccl. T. III. p. 2712. sqq. *Fabricii* biblioth. med. et inf. Lat. T. IV. p. 168. *Walchii* Praefat. ad Monim. med. aevi. Vol. 1. p. 52—65. *Bayle* Diction. T. IV. p. 2865. Diether von Isenburg, Erzbischof und Kurfürst von Mainz. 2 Th. Frankf. 1792. Th. 2. S. 176. Schröckh K. Gesch. Th. 33. S. 295. Erhard Gesch. des Wiederaufbl. B. 1. S. 289. 339.

*) In der Schrift de Conciliis, Walch. Ausgabe. Tom. XVI. p. 2743.

**) S. 296. Item credit, quod nihil sit credendum, quod non habeatur in Canone Bibliae.

***) Paradoxa Joh. de Wesal. p. 291.

Die heilige Schrift soll auch allein die Grundlage und das Gesetz des ganzen Lebens in der Kirche seyn; die Prälaten haben daher nicht das Recht neue Gesetze aufzustellen, sondern sie haben bloß die Gläubigen anzuweisen, daß sie das Evangelium beobachten *); die Uebertretung der nur von ihnen, nicht auch von dem Evangelium aufgestellten Gebote schließt daher keine Versündigung in sich. Die Gewißheit der Seligkeit gründet sich nur auf die göttliche Gnade **), nicht auf menschliche oder kirchliche Werke. Wen Gott retten will, der wird gerettet, und wenn alle Priester ihn verdammten, wen aber Gott verdammen will, der wird verdammt, und wenn der Papst und alle Priester ihn selig sprächen. Wenn auch nie ein Papst gewesen wäre, so wären doch alle die beseligt worden, die wirklich beseligt sind ***). Viele kirchliche Gebräuche sind im Evangelium nicht angeordnet und an und für sich unnütz, wie die vielen Fasten, die langen Gebete, die Wallfahrten, die letzte Oelung. Solche Dinge hat Christus dem Sünder nicht vorgeschrieben, sondern er hat bloß gesagt: gehe hin und sündige hinfort nicht mehr. In dem Artikel des apostolischen Symbolums „eine heilige katholische Kirche" ist die Bezeichnung katholisch zu entfernen, weil die katholische Kirche d. h. die äußere Gemeinschaft aller Getauften nicht wirklich heilig ist. Unter die in der Bibel nicht nachweisbaren Dogmen gehört auch die Unterscheidungslehre der abendländischen Kirche, daß der heilige Geist zugleich von Vater und Sohn ausgehe †).

Dieß sind die Hauptsätze ††), die aus Johann von Wesels

*) Schon sogleich im ersten Satze S. 291.

**) Am angef. Ort: Sola Dei gratia salvantur Electi. S. 291.

***) Si nullus unquam Papa fuisset, adhuc salvati fuissent hi, qui salvati sunt. S. 292.

†) Pag. 292. Scriptura sacra non dicit Spiritum sanctum procedere a Filio. Bei diesem Artikel beharrte Joh. v. Wesel auch im Verhör. S. 296. u. 298.

††) Andere Puncte, die nicht so wesentlich dazu gehören, Joh. v. Wesels eigenthümliche Denkart zu characterisiren, konnten übergangen werden. So

Predigten aufgefaßt waren und als Klagepuncte geltend gemacht wurden. Anderes ward aus seinen Schriften entnommen. Namentlich hatte er früher, höchstwahrscheinlich noch als Lehrer in Erfurt, ein Buch gegen den Ablaß geschrieben, welches reichlichen Stoff darbot. Da uns dieses Buch noch vorliegt *), so dient es vorzugsweise dazu, die Grundsätze des Mannes zuverlässig kennen zu lernen. Johann erklärt, daß er als Schüler, zu leichtgläubig seinen Lehrern folgend, die herrschenden Behauptungen über den Ablaß angenommen habe, nun aber, da er selbst Lehrer geworden, fühle er sich verpflichtet genauer zu

---

z. B. die exegetische Frage über die Art der Kreuzigung Christi. S. 295. Vicesimo quinto, an praedicaverit publice populo, dubium esse, an Christus fuisset funibus cruci alligatus, aut clavis affixus? Fatetur se dixisse, quod non habeatur in Evangelio passionis, an clavis sit affixus, an funibus. Credit tamen quod clavis. — Wichtiger, weil sie zu den theol. Streitpuncten der Zeit gehörte, ist die Frage über die Transsubstantiation. Hier erklärte Joh. von Wesel auf die ihm vorgelegten Fragen S. 294: Item credit, quod Corpus Christi possit esse sub specie panis, manente substantia panis. Uebrigens hatte Joh. von Wesel kurz vor seinem Proceß um Weihnachten noch gebeichtet und das Abendmahl genossen, und erklärte im Verhör, daß er jeden Christen verpflichtet glaube, dieses einmal des Jahrs zu thun. S. 295. Eben so ist auch noch zu bemerken S. 295. . . Non credit, quod Christus reliquerit sibi Vicarium in terris, welchen Satz er jedoch ziemlich befriedigend modificirte.

*) *Joannis de Vesalia* adversus *Indulgentias* Disputatio, abgedruckt in Chr. Guil. Franc. *Walchii* Monimenta medii aevi. Gotting. 1757. Vol. I. Fascic. 1. p. 113 — 156. Die Zeit, wann Wesel den Tractat de Indulgentiis geschrieben, wurde auch beim Inquisitionsproceß berührt. Auf eine Frage darüber antwortete er nach der handschriftlichen Erzählung: Tempore eo, quando fuerunt Indulgentiae, scripsi tractatum de Indulgentiis et anno praecedenti. Der Ausdruck quando fuerunt indulgentiae bezieht sich natürlich auf ein Jubeljahr, und kann entweder auf das 1450 von Clemens VI. oder auf das 1475 von Sixtus IV. ausgeschriebene gehen; 1450 war Wesel noch Lehrer in Erfurt, 1475 Prediger in Worms. Da sich nun Wesel im Eingang der Schrift S. 114. sacrae scripturae professor vocatus nennt, so ist die erstere Annahme weit wahrscheinlicher, und zwar um so mehr, da das Jubeljahr von 1475 sehr unbedeutend, das von 1450 dagegen ungemein frequent war.

forschen und seine Ueberzeugung offen darzulegen, ohne jedoch irgend etwas aufstellen zu wollen, was der Wahrheit des Glaubens, wie ihn die h. Schrift enthält, irgendwie widerspräche. In der Schrift aber findet Wesel nichts über die Indulgenzen, weder in den Evangelien, noch in den paulinischen Briefen, eben so wenig in den Kirchenvätern der 5 ersten Jahrhunderte; erst seit Entstehung des Dominikaner- und Franciskaner-Ordens hätten ausgezeichnete Männer angefangen, darüber zu schreiben, aber auch diese nicht übereinstimmend. So glaubt sich also Wesel, als berufener Professor der h. Schrift, zu folgenden Behauptungen *) berechtigt: Jedem, der gegen das Gesetz Gottes sündigt, bestimmt Gott vermöge seiner Gerechtigkeit eine Strafe, und diese erläßt er nicht, wenn er auch vermöge seiner Barmherzigkeit die Schuld aufhebt. Die Strafe, die Gott über den Sünder verhängt, kann kein Mensch vergeben, weil nichts dem göttlichen Willen zu widerstehen vermag. Daß ein Priester, selbst der Papst, Ablaß **) ertheilen könne, wodurch der Mensch von göttlich auferlegter Strafe frei wird, steht nicht in der Schrift. Nur von den Strafen, welche Menschen oder positive Gesetze verhängen, kann der Papst als der von der Kirche eingesetzte Begründer des positiven Rechtes ***) frei sprechen. Daß aber die von Menschen oder durch das positive Recht bestimmten Strafen gerade der göttlichen Strafbestimmung entsprächen, so daß durch Freisprechung von jenen auch dieser Genüge geschähe, ist ungewiß und wäre nur vermöge besonderer Offenbarung zu glauben, da in der Schrift auch nichts davon

---

*) Die sieben Propositionen, in welche Johann v. W. seine Ueberzeugung vom Ablaß zusammenfaßt, finden sich a. a. O. S. 115 — 119.

**) Den allgemeinen Begriff von Ablaß bestimmt Johann v. W. S. 119 so: Est autem, ut plerique asserunt, indulgentia remissio poenae temporalis debitae pro peccato actuali.

***) ... quia ipse est ab ecclesia constitutus juris positivi *institutor*, in quantum ad aedificationem ecclesiae facit, non ad destructionem. S. 117.

steht *). Der Meinung endlich von einem Schatz der Kirche, der aus dem Verdienste Christi und den überverdienstlichen Werken der Heiligen bestehen und dem Papst zur Verwaltung anvertraut seyn soll, treten, obwohl sie fromm ist, doch Bedenklichkeiten entgegen, besonders die, daß die Werke ihren Vollbringern nachfolgen und nicht als etwas für sich Bestehendes auf der Erde vorhanden sind **). Nach allem diesem nimmt Johann von Wesel keinen Anstand, den Ablaß, im gewöhnlichen Sinn aufgefaßt, als einen frommen Betrug zu bezeichnen ***). Er stützt seine Lehre auf eine gründliche Begriffsentwickelung, deren Kern folgende Sätze †) ausmachen. Die Idee der Sündenvergebung kommt in der Schrift vielfach vor. Sündenvergebung besteht wesentlich in der Mittheilung der Gnade, die den Menschen Gott angenehm macht; sie kann also durchaus nur von Gott ausgehen, denn er allein schenkt seine Gnade und erneuert den Sünder. Es giebt eine doppelte Art der Sünde, nämlich Sünde gegen den Menschen und Sünde gegen Gott. Die an Menschen begangene Versündigung kann Gott vergeben, auch wenn der Beleidigte nicht vergiebt, allein die Versündigung gegen Gott kann dieser allein vergeben. Daraus folgt, daß kein Priester ursprünglich und wirksam Sünden vergeben kann, sondern daß die priesterliche Sündenvergebung nur ein sacramentlicher Dienst ist, der dem bußfertigen Sünder geleistet wird ††). Gott allein gebührt die Ehre, aus freier Güte

*) Vergl. S. 113 und wieder S. 139.

**) S. 117. 118. und dann übereinstimmend S. 146. 147.

***) S. 152.

†) Sie sind ausführlicher vorgetragen S. 119—156.

††) S. 131 heißt es: Est autem ex superius dictis notum, nullos sacerdotes facere remissionem peccatorum *principaliter* et *effective*; nisi per divinam assistentiam, quae est gratia donata. Quare remissio sacerdotum est quoddam ministerium sacramentale exhibitum peccatori poenitenti. Und dann wieder S. 133: Deus ipse agit, producit et facit remissionem peccatorum. Hujus suae actionis deus voluit et vult ministros suos sacerdotes esse comparticipes, ita ut ipsi facientes sacramentum dicantur peccata remittere. Magis autem et amplius non possunt

seine Gnade zu ertheilen; er macht aber die Priester zu Dienern und Theilnehmern seiner Handlung, so daß man von ihnen, indem sie das Sacrament ertheilen, sagt, sie vergäben die Sünden.

Aus allem Bisherigen ersehen wir, daß Johann von Wesel mit unserm Wessel auf demselben Standpuncte sich befand, auf demjenigen, von dem nachmals auch Luther ausging; es war der Standpunct des apostolischen Christenthums, besonders jener tieferen paulinischen Grundlehre, daß Friede mit Gott und dem Gewissen, wahre Seligkeit nur geschöpft werde aus der Aneignung der göttlichen Gnade in Christo, nicht aus einem menschlichen oder kirchlichen Werk; darin hatte der Kampf aller dieser Männer gegen das herrschende pelagianisirende Kirchenthum seine wahre Grundlage. Wessel führte diesen Kampf als Gelehrter mehr mit kräftigem Ernst und wissenschaftlicher Tiefe, Johann von Wesel als Prediger mehr auf populäre Weise *) und nicht ohne aufreizende Scherze. So soll er z. B. in seinen Predigten gesagt haben: Wenn Petrus Fasten eingesetzt hätte, so hätte er es wohl deßhalb gethan, um seine Fische besser zu verkaufen; oder: das geweihte Oel ist nicht besser, als das, welches ihr zu Hause in euern Kuchen esset **). Diese Seite seiner Wirksamkeit, die auch unserm Wessel misfiel, trug ohne Zweifel ebenfalls viel dazu bei, die Inquisitoren zunächst gegen ihn in Bewegung zu setzen. Damit aber auch der Volks-

---

sacerdotes in remissione peccatorum, quam deus ipse principalis remissor agit et donat.

*) Dieß deutet schon die erste Ueberschrift des Aufsatzes bei d'Argentré an: Johannes de Ruchrad a Wesalia multos errores Wormatiae *cum praedicasset in suis concionibus coram populo*, hac de causa in crimen vocatus est. etc.

**) Paradoxa p. 291: Si S. Petrus instituisset jejunium, forte ideo fecisset, ut eo melius pisces suos vendidisset. — Sacrum oleum est sicut aliud oleum, quod comedis domi in offa. Nach *Flacius* Catal. Test. Ver. p. 818. soll er auch gesagt haben. „Als oft den Menschen hungert, mag er essen. Und du magst am Charfreitag einen guten Kapaunen essen."

haß wider ihn erregt werde, dazu wurden noch einige besonders infamirende und handgreifliche Beschuldigungen in Umlauf gebracht. Er sollte mit den Hussiten in Böhmen und Polen in Verbindung stehen und sogar insgeheim ein Bischof derselben seyn, er sollte in Wiesbaden gepredigt haben, wer das heilige Sacrament sehe, der sehe den Teufel *); besonders aber benutzte man die alberne Anklage eines vertrauten Umgangs mit den Juden und einer Annahme ihrer Grundsätze, die nachmals auch gegen Reuchlin u. a. wiederhohlt wurde, und nur aus der damaligen allgemeinen Stimmung gegen die Juden zu erklären ist. Wesel hatte wahrscheinlich, um als bibelforschender Theologe das Hebräische zu lernen und überhaupt zu seiner Belehrung, in Worms mit unterrichteten Juden Umgang gepflogen. Statt darin seinen wissenschaftlichen Eifer zu erkennen, bildete man daraus die Anklage, er sey von den Juden zu widerchristlichen Ketzereien verführt worden. Wer aber Wesels Lehren nur im mindesten kennt, der weiß, daß sie in keiner Beziehung gegen das Christenthum, sondern nur gegen die Kirchenlehre gerichtet waren, und daß darin keine Spur judaisirender Denkart zu finden ist.

Thomistische Theologen werden uns zunächst als solche genannt, die bei dem Erzbischof von Mainz, Diether von Isenburg, als Kläger gegen Johann von Wesel auftraten. Dieser Prälat **), der schon früher seine Freimüthigkeit gegen den römischen Stuhl mit einer kriegerischen Verwüstung seiner Hauptstadt hatte büßen müssen, zeigte keine Neigung, sich und sein Bisthum wegen eines einzelnen Predigers neuen Gefahren auszusetzen ***); er versammelte also im Februar 1479 †) unter dem

*) S. 294 und 295: An praedicaverit in Wisbaden, aut alibi, quod videns venerabile Sacramentum Eucharistiae, videat Diabolum?

**) Man hat über ihn eine Monographie: Diether v. Isenburg, Erzbischof und Churfürst von Mainz Frankf. 1792. 2 Theile.

***) Bei d' Argentré S. 292: veritus ne denuo ab episcopatu ejiceretur.

†) Sie traten zusammen Feria sexta post Purificationem d. h. am 8ten

Vorsitze des Dominikaners Johann von Elten ein Glaubensgericht, an welchem namentlich Theologen aus Köln und Heidelberg *) Theil nahmen und vor welches Johann von Wesel gestellt wurde. Die von einem Augenzeugen erzählte Geschichte dieses Inquisitionsprocesses kann man nicht ohne das Gefühl der Empörung und des tiefsten Mitleides, häufig aber auch nicht ohne Lächeln lesen. Wesel war schon längere Zeit im Franciscaner-Kloster zu Mainz gefangen gehalten worden, er war eben von einer langwierigen Krankheit etwas hergestellt und ohnedieß durch das Alter gebeugt. Die Inquisitoren aber, die sich noch vorher durch ein großes Gastmahl beim Erzbischof ermuntert hatten und überhaupt von dieser Seite sich nichts abgehen ließen**), waren allesammt nicht blos kirchliche sondern auch wissenschaftliche Gegner Wesels, denn mit Ausnahme des Heidelberger Professors Nicolaus von Wachenheim***) waren sie alle Realisten; es war ihnen also ein wahrer Genuß, über einen modernen Theologen triumphiren zu können und sie setzten ihm auf die plumpste Weise zu. Schon am ersten Tage, als Johann

---

Februar, welches ein Freitag war. Am Sonnabend wurden die nöthigen Anordnungen über das Verfahren getroffen und dem Bischof die Klagepuncte überreicht. Der Bischof sah jedoch die Klageschrift gar nicht an. Praesul, heißt es S. 292, nihil eorum inspexit, quia in unum non erant redacti. Der Proceß selbst dauerte in die folgende Woche hinein bis zum Freitag. S. 297.

*) Der Brief, worin der Erzbischof Diether die theolog. Facultät in Heidelberg auffordert, ihm (propter hominis illius argutias) einige recht geschickte und in den h. Schriften wohl bewanderte Männer zu schicken (*quorum*, sagt er, *vestra Universitas plena habetur*), ist noch vorhanden und findet sich in der oben angeführten *Historia Universitatis Heidelbergensis mscrpta* S. 82. Ebenso die Antwort der theologischen Facultät, worin sie sich mit Lebhaftigkeit bereit erklärt, dem löblichen Ansinnen des Erzbischofs zu willfahren. Ebendas. S. 83.

**) Deinde una omnes Doctores et Magistri Heidelbergenses cum Archiepiscopo prandebant. Pag. 294. Und dann ist auch S. 295 u. 297 wieder bemerkt, daß sie an den folgenden Tagen ihr Geschäft fortgesetzt hätten, des Nachmittags um 2 Uhr, peracto prandio.

***) Am angef. Ort S. 298. *Schwab* Syllabus Rectorum Heidelb. p. 54.

von Wesel, blaß wie eine Leiche und auf einen Stab gestützt *) vor die zahlreiche Versammlung der Richter und anderer anwesender Personen **) gestellt wurde, erklärte er sich bereit, um Vergebung zu bitten und alles das zu wiederrufen, was er irrthümlich gelehrt haben könnte. Nichtsdestoweniger mußte die heilige Komödie ihren feierlichen Fortgang haben. Der Inquisitor fragte Weseln, ob er sich eidlich verpflichtet glaube, in allen Dingen die Wahrheit zu sagen, auch gegen seinen eigenen Vortheil? Wesel antwortete: ich weiß, daß ich dazu verpflichtet bin. Der Inquisitor sprach: Ihr sollt sagen, ich glaube. Wesel erwiederte: was ist es nöthig zu glauben, wenn ich es weiß? Da kam der Inquisitor in Eifer und sprach mit dreimaliger Wiederhohlung: Magister Johannes, sagt ich glaube, und das mit lauter Stimme. Da sagte Wesel: ich glaube ***). Und so mußte er nun alles glauben, auch die aller unzweifelhaftesten Dinge, z. B. daß er dieses oder jenes Buch geschrieben habe und dergl. Daraus erklärt sich auch die Angabe Luthers †), es sei Weseln zu einem Hauptvorwurf gemacht worden, daß er nicht sagen wollte: ich glaube, daß Gott sey, sondern: ich weiß, daß Gott sey.

---

*) Ibat in medio duorum Fratrum Minorum, pallidus, silicernius, habens baculum in manu. S. 293.

**) Feria secunda, mane septima hora, convenerunt Archiepiscopus, Inquisitor, Doctores Colonienses et Doctores Heidelbergenses, Magistri Heidelbergenses, Rector Universitatis Moguntinae, Decanus Facultatis, Licentiati, Magistri complures ejus Universitatis, Canonici, Doctores, Cancellarius et Consiliarii Episcopales, Praelati Religiosi, Scholares, pro examine Doctoris Wesaliensis in Refectorio Minorum, Suffraganeus, Plebanus Franckfordiensis Doctor, Fiscalis, Pedelli. Sedit Inquisitor primo loco, deinde secundo loco Dominus Moguntinus, et sic de aliis. S. 293. Bei einer späteren Zusammenkunft kamen auch viele Laien, nemine repulso. S. 295.

***) Angef. Ort. S. 293.

†) Luther sagt: „Ich gedenke, wie M. Johannes Wesalia allein darum mußte verdammt seyn von den verzweifelten, hoffärtigen Mördern, genannt haereticae pravitatis inquisitores (ich sollt sagen: inventores) Predigermönche, daß er nicht wollt sagen: credo Deum esse; sondern sprach: scio Deum esse.“ Walch Ausg. T. XVI. p. 2743. in der Schrift de Conciliis.

In diesem Tone schleppte sich das Inquisitionsgericht beinahe eine Woche lang mit dem alten kranken Mann herum. Er vertheidigte sich, so gut er es ohne einen rechtskundigen Beistand vermochte, erläuterte manches von seinen Behauptungen, leugnete oder wiederrief anderes, zeigte sich unsicher*) und schwankend, und machte durch das alles seine Feinde nur plumper und dreister. „Wie ihr mit mir verfahrt, sagte er endlich, würde auch Christus von euch als Ketzer verdammt werden, wenn er da wäre; aber der, fügte er lächelnd hinzu, würde euch durch seinen Scharfsinn überwinden**).“ Keinen andern Ausweg erblickend, erklärte er sich endlich bereit zum Wiederruf und zur Unterwerfung. Aber selbst mit diesem feierlich vollzogenen Wiederruf begnügte sich der Fanatismus nicht; Wesels Schriften wurden noch außerdem zum Feuer und er selbst zu lebenslänglicher Einkerkerung im Augustinerkloster zu Mainz verurtheilt. Bald enthob ihn ein höherer Richter diesem ungerechten Urtheil; er starb schon 1481. Von einigen unbefangeneren Theologen z. B. Engelin oder Eggeling von Braunschweig und dem berühmten Prediger Johann Geiler von Kaisersberg wurde schon damals diese Gewaltthat höchlich misbilligt. Der erstere, selbst als scholastischer Theologe ausgezeichnet, früher mit Wesel Lehrer in Erfurt, damals aber Prediger in Straßburg, sagte, es sey mit Wesel, als einem so trefflichen Mann, viel zu übereilt verfahren worden, und die meisten Behauptungen desselben ließen sich wohl vertheidigen***). Auch der Berichterstatter, der nur die eine weselsche Meinung vom Ausgang des heiligen Geistes strenge misbilligt, erblickt in seiner Verurtheilung einen rohen Triumph der altgläubigen realistischen Thomisten über einen modernen Nominalisten †) und der finstern Mönche über einen freiergesinnten Weltgeistlichen. Einen andern Anblick frei-

*) So heißt es z. B. S. 294: Varius tamen fuit ad istum Articulum.

**) S. 297.

***) Am angef. Ort S. 298.

†) Nec obticuit (Mag. Engelinus) de simultate Thomistarum contra Modernos et de gaudio triumphandi Religiosorum contra Secalares.

lich, als der wormser Theologe vor dem Glaubensgericht zu Mainz, bietet 42 Jahre später der Glaubensheld Luther auf dem großen Tage zu Worms dar; aber der 38jährige Luther, durchdrungen von einer Glaubenskraft sonder Gleichen, gehoben von angeborenem Muthe, getragen von der Zustimmung der Edelsten in Deutschland in einer schon bedeutend weiter geschrittenen Zeit, begeistert von der großen Stunde, wo er als Vertreter des Glaubens vor dem Vertreter der irdischen Gewalt stand und ein Wort sprechen durfte, dessen Wichtigkeit ganz Deutschland, ja die christliche Welt fühlte — dieser Luther darf nicht als Maaßstab dienen für den alterschwachen, einsamen Greis, der gewiß auch noch mit inneren Zweifeln über die Autorität der Kirche und die Rechtmäßigkeit ihrer Ordnungen zu kämpfen hatte. Selbst unsern kräftigeren Wessel dürfen wir damit nicht in Vergleichung bringen, wiewohl er sich bei näher kommender Verfolgung gewiß muthvoller gezeigt hätte als Johann von Wesel.

Die Nachricht von des gleichgesinnten Freundes Schicksal war bald auch zu Wessel gedrungen; zuverlässige Freunde meldeten ihm, Johann von Wesel sey zum Feuertode verurtheilt. Wessel hätte ohne Gefühl seyn müssen, wenn die Sache nicht einen großen Eindruck auf ihn gemacht hätte. Seine Phantasie sah in der Ferne schon den eigenen Scheiterhaufen lodern. Doch wollte er als Mann, vorbereitet und besonnen, der Gefahr entgegen gehn. Er schrieb daher an einen rechtskundigen Freund, den Magister Ludolph van Veen (de Veno)*), Dekan der Kirche von Utrecht und beider Rechte Doctor. Dieser Brief**),

---

*) Ludolph van Veen aus Kampen war durch den Bischof David von Utrecht im J. 1471 Dekan des utrechter Kapitels und Vorsitzer eines kirchlich-weltlichen Gerichtes (Discus, de schijve, genannt) geworden. Er starb 1508. Vergl. über ihn Muurling S. 74 und das dort Angeführte. Lud. van Veen war mit dem Bischof David genau befreundet, indem also Wessel an ihn schrieb, wendete er sich zugleich indirect an seinen mächtigeren Beschützer, David von Burgund.

**) Er findet sich in Wess. Opp. p. 920.

aus dem wir auch ersehen, daß Wessel damals schon in den Niederlanden war, mag selbst seine Stimmung schildern: „Nicht vermöge der unter uns bestehenden Uebereinkunft, schreibt er, sondern weil beinahe schon die Flammen ausgebrochen sind, bin ich genöthigt, dich anzurufen und um Rath zu fragen, und zwar nicht allein als Rechtsgelehrten und treuen Freund, sondern auch, was eine besondere Fähigkeit zu weisen Rathschlägen giebt, als einen solchen, der in ähnlichen oder eigentlich denselben Fällen und Anfechtungen in früherer Jugend schon geübt worden ist, welche auch mir nun, wie ich fürchte, bevorstehen. Du hast gehört von der großen Gefahr, in welcher jener ehrwürdige Mann Magister Johann von Wesel schwebt. Wenn ich nun gleich, wie du häufig von mir gehört, seine übertriebenen und für das Volk anstößigen Ungereimtheiten misbillige, so ist doch die Gelehrsamkeit und der Scharfsinn dieses Mannes so groß, daß ich nicht umhin kann, ihn zu lieben und an seinem Schicksal Theil zu nehmen. O wie viel besser wäre es für ihn gewesen, auf unsere Weise, wie ich es oft in Paris unter uns ausgesprochen, vorher die Kämpfe der Realisten und Formalisten zur Uebung durchgemacht zu haben, und dann erst, nicht unvorsichtig, nicht unvorbereitet, sondern wie von einer Burg und Warte die künftigen Angriffe heran kommen zu sehen. Ich vernehme von meinen vertrautesten Freunden, er sey zum Feuertode überwiesen; das mag nun zwar unrichtig ausgedrückt seyn, denn wer in einer Disputation überwiesen wird, der erkennt seinen Irrthum an; und dann ist er entweder nicht hartnäckig oder, wenn er es war, so hört er auf, es zu seyn. Wie dem aber auch sey, es schmerzt mich das Schicksal des Mannes, und eines solchen Mannes. Schon früher hat mich häufig seine unüberlegte und kühne Ausdrucksweise mit Besorgniß erfüllt; denn wiewohl sie einen gewissen Anstrich von schulmäßiger Feinheit und vielleicht auch bisweilen von katholischer Wahrheit (Rechtgläubigkeit) hatte, so lag doch etwas sehr Gehässiges darin, solche Dinge vor das ungelehrte Volk und die unverständige Menge zu bringen mit großem Anstoß der einfältigen Gemüther. Ich vernehme au-

ßerdem von denselben Freunden, der Inquisitor werde sogleich nach Beendigung jenes Processes auch zu mir herab *) kommen, um zu untersuchen. Wenn ich nun in dieser Sache auch den Proceß nicht fürchte, so wird es doch viel Unruhe, Verdacht, Kosten, Mühseligkeiten zu ertragen geben, und besonders Verleumdung, namentlich von Seiten des Abtes vom alten Berge und einiger kölner Lehrer, auf deren Haß und Neid, ich spreche ja zu einem Erfahrenen, du aus deinen eigenen Schicksalen leicht schließen kannst. Um nun durch diese Angriffe, wenn sie solche im Schilde führten, auf trocknerem Grunde und mit leichterem Fuße hindurch zu wandern, dazu erwarte ich deinen Rath, wie man die Sache heran kommen zu lassen und ihr zu begegnen habe. Und zwar erwarte ich, daß du mir deine Begegnisse in ähnlichen Fällen und deine Rathschläge aufs schleunigste meldest, damit nicht ein plötzlicher Ueberfall mich unbewaffnet und unkundig gerichtlicher Gefahren überrasche. Schreibe mir also rasch, damit du den Dürstenden reichlich erquickest, da ich mich nicht weniger auf die Weisheit deiner Rathschläge, als auf die Gerechtigkeit meiner Sache verlasse. Ich fürchte keine Gefahr, der ich für die Reinheit des Glaubens entgegen gehen könnte; nur bleibe die Verleumdung ferne. Alles dieß, wie ich es dir vertrauensvoll mitgetheilt, so bitte ich es vor andern geheim zu halten. Zwoll, den 6ten April **)."

Auch in diesem Briefe spricht sich allerdings der Muth eines Luther nicht aus, aber doch ein männlicher christlichfester Sinn, welcher vor der kommenden Gefahr nicht fliehen, ihr aber auch nicht unvorbereitet entgegen gehen will. Indeß scheint das Erwartete nicht eingetreten zu seyn. Wessel blieb unangetastet, denn was einige spätere Schriftsteller ***) von einem Pro-

*) den Rhein herab, deutet auch auf den damaligen Aufenthalt in den Niederlanden.

**) ohne Zweifel des Jahres 1479, denn im Februar dieses Jahrs fand der Inquisitionsproceß gegen Johann von Wesel statt. Das Inquisitionsgericht versammelte sich in Mainz Feria sexta post purificationem. D'Argentré p. 292.

***) Z. B. *Wharton* in Append. ad Cav. Hist. Lit. fol. 154. *Du Pin*

ceß und Wiederrufe Wessels fabeln, beruht auf offenbarer Verwechselung mit Johann von Wesel. Die Inquisitoren mochten bei unserm Wessel geringeren Erfolg erwarten, theils wegen seiner Persönlichkeit, theils ohne Zweifel auch, weil ihm der Bischof David von Burgund seinen besondern Schutz angedeihen ließ. Da Wessel in der späteren Lebensperiode überhaupt in einem genaueren Verhältniß zu diesem Prälaten stand, so ist es erforderlich, denselben etwas näher zu characterisiren, wobei wir jedoch bevorworten müssen, daß es ungerecht seyn würde, auf eine durchgreifende Geistesverwandtschaft zwischen Gönner und Schützling zu schließen.

David von Burgund*), ein natürlicher Sohn Herzog Philipps des Guten und Halbbruder Karls des Kühnen, ward unter dem Einflusse seines Vaters, nachdem der Papst die ordnungsmäßige Wahl Gisberts von Bredenrode verworfen, zum Bisthum von Utrecht erhoben und unter dem Schutze der Waffen in seine Würde eingesetzt. Er war der 55ste Bischof von Utrecht und regierte von 1456 bis 1496, also ungefähr 40 Jahre. Während dieser langen Regierungszeit scheint er anfänglich eine würdigere Stellung behauptet zu haben, dann aber von Stufe zu Stufe herabgesunken zu seyn, so daß er zuletzt unbetrauert von seinen Unterthanen ins Grab stieg **). Es wird zwar

Nov. Bibl. Auct. Eccles. T. XII. p. 106. *Goez* Commentat. de Joh. Wess. p. 13 und 14. und mehrere andere.

*) Eine chronikartige Darstellung vom Leben dieses Bischofs giebt Wilh. *Heda* Historia Episcopor.. Ultraject. notis illustr. ab Arn. *Buchelio,* Jcto Bat. Ultraj. MDCXLII. p. 291—315. Der Verf. der Anmerkungen beschuldigt S. 307 Heda, welcher Kanonikus zu Utrecht war und unter burgundischer Herrschaft lebte, daß er den Bischof David übertrieben lobe, doch leuchten auch aus Heda's Erzählung und aus den Thatsachen selbst die mannichfaltigen Fehler Davids hinlänglich hervor.

**) Am Schluß seiner Biographie sagt Heda p. 306: Frigida erat inter ipsum et Trajectanos amicitia. Und p. 294: Cum in fine, sive senii taedio affectus, sive illorum culpa, qui a consiliis astabant, minus placide regebat, beneficia priora facile cessere in oblivionem. Vergl. auch S. 305, wo bemerkt ist, das Volk habe dem Bischof nur unicum egregium facinus toto tempore regiminis sui zugeschrieben.

an ihm gerühmt ein großmüthiger und liberaler Sinn, ein reger Eifer für Vertheidigung der Religion und kirchlicher Rechte, ein lebhaftes und thätiges Interesse für Kunst und Wissenschaft*), aber zugleich wird selbst von denen, die ihn im Ganzen vertheidigen, eingeräumt, daß er der Liebe ergeben, unmäßig im Zorn, mistrauisch gegen einflußreiche Prälaten und Große, übertrieben zutraulich gegen Leute geringern Standes, deren Treue er erprobt zu haben glaubte, und nicht frei von einer Art französischen Leichtsinnes gewesen**). Mehr darnach strebend, sich furchtbar, als beliebt zu machen, gewann er auch die Liebe seiner Unterthanen nicht und mußte mehrfache Empörungen derselben erleben***). Auch seine Gegner behandelte er mit Härte, ja er ward beschuldigt, sich eines Hauptwidersachers, des Herrn von Bredenrode, durch Gift entledigt zu haben†). Seine Macht war am blühendsten, so lange sein Halbbruder Karl der Kühne lebte. Seit dem Tode desselben 1476 sank er in den Augen des Volkes††). Zuletzt wurde er alterschwach und ließ sich wie ein Kind beherrschen. Er war so schwankend und haltungslos, daß er heute wiederrief, was er gestern beschlossen hatte. Dabei litt er beständig am Podagra†††). Es war also eine Befreiung für ihn und die Seinen, daß er am 16ten April 1496 starb. Wie verschieden dieser Mann von Wessel war, bedarf keiner Ausfüh-

*) Heda a. a. O. S. 292.

**) Heda S. 293: Plus aequo indulsit amori, et iracundiae intemperans erat. De Praelatis aut Nobilibus, qui auctoritate aut potentia praestabant, suspectam continue gerens solicitudinem, malens timeri quam amari, gallica levitate non omnino carens, infimosque aliquos ad consilia sua privata admittebat.

***) a. a. O. S. 296. 297.

†) S. 294. Praefectus de Bredenroede . . . brevi post obiit, suspicione, uti aliqui volunt, extinctus veneni.

††) S. 294: Quae cadente Carolo cessarunt. Declinabat etiam Episcopi auctoritas, ita quod ejus in populum, et populi erga ipsum affectio deinceps elanguit.

†††) S. 306: Bei seinem Podagra soll ihm Wessel, der auch als ärztlicher Rathgeber Davids bezeichnet wird, Bäder in lauer Milch verordnet haben.

rung. Zweierlei aber scheint es gewesen zu seyn, was sie trotz dieser Verschiedenheit zusammenführte: die Liebe zur Wissenschaft und der Sinn für kirchliche Verbesserungen. Das lebhafte Interesse für Kunst und Wissenschaft und die große Liberalität gegen ihre Pfleger rühmen an David auch seine entschiedensten Tadler *). Er erfreute sich, wie Leo X., am Umgang mit ausgezeichneten Männern; er wollte den Glanz seines Hofes durch Geist und Geschmack erhöhen; eine gewisse kirchliche Pracht, eine gute Kirchenmusik, für welche er sich eine zahlreiche Kapelle von Sängern hielt **), und eine Umgebung von Gelehrten schmeichelten seinem Ehrgeiz und gewährten ihm Genuß. Schon deßwegen hatte er Wessel, als einen geistreichen und berühmten Mann, gerne bei sich. Dabei scheint er auch, soweit sie sein Interesse nicht gefährdeten, kirchlichen Verbesserungen nicht abgeneigt gewesen zu seyn. Er wollte den Klerus reformiren und deßhalb die Geistlichen einer öffentlichen Prüfung unterwerfen ***). Bei solchen Unternehmungen konnte er keinen besseren Rathgeber haben, als Wessel. Doch scheinen diese Bestrebungen nicht weit bei ihm gediehen zu seyn; er besaß dazu zu wenig sittliche Energie. Der Verlauf des Verhältnisses zwischen Wessel und David von Burgund liegt uns nicht ganz zur Einsicht und Beurtheilung vor. Das früheste Denkmal ihrer Verbindung ist ein Brief Davids vom J. 1473 †), worin er Wesseln seinen Schutz zusagt und

*) So der Verf. der Anmerkungen zu Heda, Buchel, S. 307. Anmerk. p. wo mehrere Autoren angeführt sind, die Davids Liberalität bezeugen.

**) Heda S. 294. 306 und besonders S. 292, wo es heißt: Oblectatus etiam Musica in tantum, ut publico aere cantorum coetum pro oratorio suo aleret.

***) Ein Examen, das der Bischof anstellte, soll das traurige Resultat geliefert haben, daß von 300 Anwesenden nur drei bestanden. Dem erstaunten Bischof habe jemand bemerkt, tempora haec nec Hieronymos, neque Augustinos proferre, worauf er versetzte, neque Asinos et altos ignorantiae gurgites. M. *Schoockius* de Bonis Eccles. p. 435. Muurling S. 75 und 76.

†) Der Brief ist zuerst abgedruckt bei *Schoockius* (welcher Schriftsteller noch mehrere ungedruckte Briefe von David von Burg. besaß) de Bonis Eccl. p. 433. dann bei Muurl. S. 45. Der Bischof wünscht Wessel zu sich, ut tibi

ihn zu sich einládt. Von da an genoß Wessel, wie es scheint, ununterbrochen des Bischofs Gunst und Schutz. Wir können es ihm nicht verargen, daß er in seiner Lage sich dessen bediente. Die letzten schlimmen Zeiten des Bischofs erlebte Wessel nicht mehr, denn er starb sechs Jahre vor seinem Beschützer.

Da sich Wessel früher redlich durchgekämpft hatte und die oben erwähnte Gefahr glücklich vorüber gegangen war, so wünschte er nun die noch übrige Lebenszeit der wissenschaftlichen und frommen Betrachtung zu widmen, nach außen hin aber in Frieden zu leben*). Wessel erkannte den Werth sowohl des thätigen als des beschaulichen Lebens, eines jeden an seiner rechten Stelle. Er hat sich darüber in einer seiner Schriften**) ausführlich ausgesprochen. Er stellt das active Leben unter dem Bilde der Martha, das contemplative unter dem Bilde der Maria dar; jenes ist die Eusebia, die thätige Frömmigkeit, die nach außen wirksam ist, dieses die Theosebia, die Gottseligkeit, die unmittelbare Richtung der Seele auf Gott, die sich in das Göttliche versenkt und darin ganz befriedigt ist; beide sind Schwestern, beide weihen dem Erlöser ihre Liebe und genießen die seinige, beide beziehen sich auf Gott und haben etwas Göttliches, aber das Theil, welches Maria erwählt, ist das Bessere, man schreitet also von dem activen Leben zum contemplativen als dem höheren fort. „In der That, sagt er***), das beste Theil ist das der Maria, welches aber nicht allen gegeben ist und welches niemand kennt, außer wer es empfangen hat; weil Martha es nicht empfangen hatte, so erkannte sie auch nicht die Se-

---

de omnibus possim loqui et habere, *in quo animum delectem.* Besonders aber verspricht er ihm seinen Schutz: *scio, quod multi quaerunt te perdere. Fiet hoc nunquam, quamdiu ego tecum vivam.*

*) Es geschah wahrscheinlich erst in dieser Zeit, daß er sich sein Symbolum wählte: *bene qui latuit*, denn auf sein früheres Leben würde es nicht gepaßt haben. Jene Worte sind als das Symbol Wessels angegeben Athenae Belgicae ed. *Swertius.* Antwerp. 1628. p. 700.

**) In der *Scala Meditationis,* Pars 1. Cap. 1. sqq. Opp. p. 194—197.

***) a. a. O. S. 195.

ligkeit desselben: deßhalb glaubte sie, indem sie über das nicht Erkannte als über ein nicht Vorhandenes urtheilte, die Schwester sey müßig ... aber der Herr Jesus, der lieblichste Schiedsrichter zwischen den beiden liebenden Schwestern, liebevoll gegen beide, weil er der Vater beider, und der begeisternde Urheber ihrer beiderseitigen heiligen Pflichten ist, giebt die Entscheidung mit so weiser Rücksicht nach beiden Seiten hin, daß er die eine in ihrer schönen Dienstleistung lobend anerkennt und in ihrer Unwissenheit belehrt, aber doch die Maria vorzieht, weil sie gleichsam in höherem Dienste das Wort Gottes in ihre Geisteswohnung aufgenommen hat, während Martha nur das fleischliche Wort in die äußere Wohnung aufgenommen und mit sichtbarem Brode gespeiset hat ... Die Frömmigkeit um Gottes willen, aber nicht mit unmittelbarer Beziehung auf Gott, ist im Geiste der Martha; die Frömmigkeit in steter Beziehung auf Gott im Geiste der Maria." Wessel, der überhaupt jede äußerliche Uebung vollkommen zu würdigen verstand, wußte wohl, daß äußere Stille und Abgeschiedenheit nicht schon an und für sich zur Vollkommenheit führe, daß auch bei dem Stillschweigen eines Karthäusers*), die Gedanken innerlich zerstreut umherschweifen, und bei der Lebensordnung eines Pythagoräers**) die Wurzeln des Bösen im Gemüthe fortwuchern könnten, er legte deßhalb auch keinen so großen Werth auf die mönchischen Uebungen und Tugenden, wie Gerhard Groot und dessen ganze Schule, allein er wußte dabei auch den hohen Werth der innerlichen Stille, der wahren von einem göttlichen Frieden durchleuchteten Gemüthsruhe zu schätzen. In einem wildbewegten empörten Gemüthe kann nach seinem Sinn das Göttliche nicht wohnen und er gebraucht häufig***) die Stelle des Jesajas †): „der Gottlose ist wie ein brausendes Meer, das nicht stille seyn kann." Dagegen preist er die friedevolle heitere Ruhe des wah-

*) Scal. Medit. I, 9. p. 206 und 207.

**) Ebendaselbst Cap. 10. p. 207.

***) Z. B. Scal. Medit. 1, 7. p. 203.

†) Jes. 57, 20.

ren Weisen*): „Wie ruhig die wahre Weisheit sey, lehrt das Beispiel derer, die sich ihr gewidmet haben; denn je mehr sie dieß thun, desto ruhiger sind sie. Deshalb genießt die wahre Weisheit der höchsten Ruhe, ohne deßhalb müßig zu seyn, denn sie streut reichlich und im weitesten Raume dauernde Früchte aus, so daß sie in der That für etwas Göttliches gehalten werden muß, da sie bei solcher Ruhe doch so wirksam ist .... Und wie heiter die Weisheit sey, zeigt die stete und feste Heiterkeit derer, die ohne Zerstreuung, Jubeln und Lachen, alle gemeinen Freuden als verführerisch verschmähen, weil sie dieselben für unwürdig und befleckend halten. Wie bedürfnißlos sie sey, wie genügsam, wie reich in sich selbst, wie mit sich selbst zufrieden, das lehrt das Verlangen des Weisen, welches, wenn nicht die Schwäche und die Bedürfnisse des Körpers im Wege stünden, immer nur darauf gerichtet wäre, der Weisheit obzuliegen, zu sehen und zu schmecken, wie lieblich der Herr ist... Und so wie Gott alles, was er gemacht hat, durch das Wort gemacht hat, so würde auch der Weise, der ein Bild Gottes auf Erden ist, alle Stämme, Nationen, Reiche und Völker in einen besseren glückseligen Zustand umbilden, wenn nur deren Lenker und Fürsten sein ermahnendes Wort hören wollten, wie er selbst innerlich die Lehre der Weisheit hört, so daß er nicht bloß zur Einsicht gelangt, sondern auch mit Freudigkeit Gehorsam leistet. Der Dürstende freut sich nicht so sehr der klaren Quelle, der Hungernde nicht des dargebotenen Brodes, und der Liebende nicht über frohe Botschaft aus fernem Lande, wie sich der Weise freut eines verborgenen, ruhigen, treuen, zuverlässigen, fruchtbaren, heiteren, verständigen Gespräches**) mit seiner Meisterin, der

*) Scal. Med. 1, 4. p. 197.

**) Die contemplativen Stimmungen, bei denen sich Wessel in eigenthümliche Betrachtungen versenkte, oder in denen ihm besonders merkwürdig scheinende Gedanken kamen, waren ihm so wichtig, daß er sich häufig auch ganz genau die Zeit und den Ort derselben bemerkte, und selbst in wissenschaftlichen Aufsätzen darauf zurückkam. So erzählt er Scal. Medit. III, 7. p. 275., wie er im Jahr 1486 am Tage der Bekehrung Pauli des Morgens frühe über die

Weisheit.“ In diesem Sinne glaubte Wessel nun sein Leben mehr zu stiller Betrachtung hinlenken zu müssen; doch gab er dabei eine würdige Thätigkeit durch Schrift und Wort nicht auf, nur hatte dieselbe auch einen ruhigeren abgeschlosseneren Character. Häufig besuchte er seine Freunde und empfing ihre Besuche. Fast jedes Jahr pflegte er nach der Stätte seiner Jugendbildung nach dem Agnesberge *) bei Zwoll zu wandern, und wenn auch früher Thomas von Kempen auf den Jüngling Wessel keinen bestimmt nachweisbaren Einfluß gehabt, so fühlte sich vielleicht der Greis Wessel mehr von dem Hingeschiedenen angezogen und las hier seine zurückgelassenen Schriften. Auf dem Agnesberge verweilte Wessel auch deßhalb gern, weil sein Freund und Schutzherr, David von Burgund, jährlich mehrere Monate in dem benachbarten Vollenhoven zubrachte, wo sie sich leicht sehen konnten. Von diesen Lieblingsaufenthalt der Jugenderinnerungen begab sich Wessel gewöhnlich nach dem Kloster Adwert, wo er viele Freunde und Schüler hatte und deren immer neue gewann.

Das reiche und schöne Kloster Adwert oder Aduard **) in

Stelle meditirt habe, Christus ist uns gemacht zur Erlösung, Weisheit, Friede und Gerechtigkeit; so vergegenwärtigt er es den Lesern, wie er früher bei der Reise von Köln nach Heidelberg zwischen Andernach und Bacharach, während die Genossen auf dem Schiff sich Geschichten erzählten und heitere Gespräche führten, in tiefe Trauer und dann in eben so tiefes Nachdenken über die Ursache des plötzlichen Hervortretens der Traurigkeit in seinem Gemüthe versunken sey, bis es ihm gelungen wäre, eben durch das Nachdenken die Trauer zu überwinden. Scal. Medit. I, 17. p. 216 und 217.

*) Das Kloster auf dem St. Agnesberge bei Zwoll war bekanntlich eine Stiftung der Brüder vom gemeinsamen Leben, die sich hier, um größere Ruhe zu genießen, anbauten. Mehreres darüber in einer Beilage über die Stiftungen des gemeinsamen Lebens. Das Kloster ist jetzt zerstört. Ueber diese Stiftung ist zu vergl. Thomas *a Kempis* Chronicon S. Agnetis. — Oudheden en Gest. van Zwoll, p. 98.

**) Das Kloster Aduard (früher Adwert oder Adwerd, in der Sprache des Volkes Auert), zwei Stunden von Gröningen im sogenannten Westerquartier, war seiner Zeit eine sehr berühmte, durch Reichthum der Güter, Schönheit der Gebäude, besonders der Kirche, und Wichtigkeit der Bibliothek aus-

Friesland zeichnete sich, wie das auf dem Agnesberge, durch seine

---

gezeichnete Abtei, ist aber jetzt nicht nur aufgehoben, sondern zum Theil zerstört. Die Kirche steht noch, die jetzige Predigerwohnung ist ein Theil des ten Klostergebäudes, der größte Theil der Bibliothek ist im 16ten Jahrhundert ein Raub der Flammen geworden, das wenige Gerettete der Bibliothek der Akademie zu Gröningen einverleibt. Dieß aus einer Mittheilung des Herrn Past. van Senden. — Für uns ist Aduard besonders merkwürdig durch seine Schulanstalten. Es hatte zwei Schulen, die eine innerhalb der Klostermauern, die andere, de roode School genannt, bei dem Flecken Bedum; eine war für die Anfangsgründe, die andere für höhere Studien in der Philosophie und Theologie. Ob die Schule in Aduard selbst oder die zu Bedum die höhere war, ist zweifelhaft, das erstere behauptet die Hist. Episcopat. Gron. p. 32 und 46. Oudheden en Gestichten van Gron. p. 218 und 347. und Muntinghe Orat. in ducent. Natal. Acad. Gron. p. 82. das andere Hardenberg in der Vit. Wess. p. 18. Die Schule zu Aduard war so besucht, daß nach Hardenberg einst in einem Sommer nicht weniger als 90 Todesfälle nnter den Studierenden und Lehrern vorgekommen seyn sollen. Berühmte Lehrer zu Aduard waren im 13ten Jahrh. Richard de Busto, ein gelehrter Engländer, der früher in Paris gelehrt hatte, 1266 starb und der Klosterbibliothek einige von ihm verfaßte philosophische Schriften hinterließ; und Emanuel, früher Bischof von Cremona, ein Mann aus gräflichem Geschlecht, der wegen der Parthei-kämpfe der Welfen und Gibellinen sein Vaterland verließ, und als er die herrliche Klosterkirche in Aduard betrat, seinen Bischofsstab auf den Boden setzte mit den Worten: haec requies mea; er lebte in Aduard noch 30 Jahre und † 1298. Hardenb. S. 28. Neuere Schriften s. bei Muurling S. 59. Das im 15ten Jahrh. etwas verfallene wissenschaftliche Leben stellte Wessel mit Erfolg her. Der Lebensbeschreiber Wessels, Albert Hardenberg, lebte selbst einige Jahre in der Abtei Aduard. An ihn schreibt ein anderer Verehrer Wessels, sein ehemaliger Famulus, Goswin van Halen, über den damaligen Zustand des Klosters Folgendes: Deinde gratulor tibi etiam et toti monasterio Adwerdensi, cui spero honori eris, et pristinam eruditionem per te ac tui similes restitui. Novi *Adwerdiam* ante annos quadraginta et eo plures: tum doctum virum si quaesivisses, hunc in Adw. invenisses, aut alibi nusquam in tota Phrisia. Erat ea tempestate Adwert non tam monasterium, quam Academia. Horum mihi testes essent, si superessent, Rodolphus *Agricola*, *Wesselus* Groningensis, Guil. *Fredericus Pastor*, Joh. *Oestendorpius*, qui adhuc superest, Rod. *Langius* Monasteriensis, Paul. *Pelantinus*, Alex. *Hegius* . . . et alii, qui totas hebdomadas, ne dicam menses, in Adwert diversari soliti sunt, ut vel audirent vel discerent, unde et doctiores et meliores quotidie efficerentur.

Unterrichtsanstalten aus; es war daselbst eine Art Akademie, die aus ganz Friesland stark besucht wurde; in einer niedrigeren Schule wurden die Jünglinge in den Anfangsgründen der Wissenschaften unterrichtet, in einer höheren waren gelehrtere Professoren, die sie in der Philosophie und Theologie bildeten. Diese Schulen waren früher in einem sehr blühenden Zustande gewesen und hatten eben so berühmte Lehrer als zahlreiche Schüler gehabt; damals aber waren sie etwas in Verfall gekommen. Wessel bemühte sich, sie wieder herzustellen; anfänglich sah er sich dabei von dem wohlgesinnten Abt Heinrich Rees unterstützt, aber nach dessen Tode wurden ihm Hindernisse in den Weg gelegt. So oft Wessel in Adwert war, suchte er auf die Mönche und auf empfängliche Jünglinge zu wirken. Er ermunterte sie zur Erlernung des Hebräischen, erklärte ihnen die Psalmen, zeigte ihnen die Fehler der Vulgata, beantwortete die Fragen und Schwierigkeiten, die sie ihm vorlegten, und las ihnen bisweilen mit lauter Stimme Stellen aus dem hebräischen Grundtext vor, wobei freilich die Mönche nichts anderes thun konnten, als die fremden Töne anstaunen. Wessels Bemühungen blieben nicht ohne Erfolg. Adwert vereinigte eine Zeitlang alle gelehrten Männer Frieslands und der Nachbarschaft. „Es lebten damals, berichtet uns ein ziemlich gleichzeitiger Schriftsteller*), nicht wenige Vorbilder des reineren Mönchthums in jenem Kloster, wenigstens so lange Wessels Andenken daselbst heilig gehalten wurde und seine Schüler noch am Leben waren, deren ich selbst wenigstens funfzehn gekannt und gesprochen habe. Ich habe deren auch nicht wenige theils in benachbarten Klöstern, theils im Gebiet von Groeningen und Westfriesland, theils im Kloster Sibbeciloa **) und anderwärts kennen gelernt;

---

*) Hardenberg in der Vit. Wess. p. 17.

**) Sibbeciloa oder Zibekelo lag in der Parochie Hardenberg in der Prov. Overyssel und wurde auch wohl U. l. F. Convent zu Galiläa genannt. Die Geschichte des Klosters findet man in W. v. R. (Ryn) Oudheden en Gestichten v. Deventer, Kampen etc. ed. fol. p. 640 — 48.

aber die Mönche zu Adwert äußerten sich am offensten über Wessel."

Ebenso bestrebte sich Wessel überall auf Jünglinge zu wirken und den Saamen des Besseren in ihre Seelen zu streuen. Er machte sie auf das Mangelhafte und Verderbliche der herrschenden theologischen Lehrart aufmerksam, wies sie von den neueren Theologen hinweg zu den Quellen des heidnischen und christlichen Alterthums, und bereitete in den jugendlichen Geistern eine schönere theologische Zukunft vor, an der er nicht zweifelte, in die er aber nur hineinblickte, wie Moses in das gelobte Land, ohne selbst das ersehnte Gebiet zu betreten. Wie Luther, bei dem dieß jedoch etwas Leichteres war, nicht bloß weil er später lebte — die Zeit eilte damals ebenso rasch vorwärts, wie jetzt — sondern weil er in noch höherem Grad die schöpferische Kraft einer neuen Theologie in sich trug, so verkündete Wessel mit höchster Bestimmtheit den baldigen vollkommenen Sturz der Scholastik. Einem seiner liebsten Schüler, Johann Oestendorp *), nachmals Kanonikus bei St. Lebuin zu Deventer, sagte er, als ihn dieser wegen seiner Studien um Rath fragte: „Mein wackerer junger Freund, du wirst es noch erleben **), daß die

*) Johann Oestendorp oder Oostendorp war Kanonikus bei St. Lebuin zu Deventer und zeichnete sich durch seine Beredsamkeit aus; auch stand er nach Hegius der Schule zu Deventer vor. Gerh. Geldenhauer, der auch ein Schüler von Hegius war, nennt Oestendorp als seinen Lehrer. Ebenso Hardenberg, der Lebensbeschreiber Wessels. *Delprat* Verhandeling over de Broederschap van G. Groote, p. 57 und Beil. 18. S. 301. In der letzten Stelle ist auch Folgendes über Ostend. aus dem handschriftlichen Auctarium de Script. Eccles. von Butzbach fol. 55. mitgetheilt: Joh. *Ostendorpius*, cognomento *Bellert*, natione Teutonicus, patria Westphalus, Ecclesiae Daventriensis Canonicus, Daventriensis gymnasii et meus post piae recordationis Alex. Hegium rector et gubernator, cujus ob egregiam tubalis eloquentiae promptitudinem hoc cognomen Bellert (latrator?) inditum esse ferunt.

**) Die Prophezeiung traf fast wörtlich ein. Ostendorp lebte noch ums Jahr 1528. Damals hatte die Scholastik schon durch die Reformation ihren letzten Stoß erhalten. Gabriel Biel, der gewöhnlich als der letzte Scholastiker bezeichnet wird, † schon 1495.

Lehre des Thomas und Bonaventura und der andern neueren dialectischen Theologen desselben Schlages von allen wahrhaft christlichen Gottesgelehrten verworfen wird." Bei einer anderen Gelegenheit äußerte er: „es werde bald geschehen, daß jene unwiderleglichen Lehrer in den Kapuzen, in den schwarzen und in den weißen Kutten in die ihnen gebührenden Schranken zurückgewiesen würden *)." In diesem Geiste regte Wessel das wissenschaftliche Leben an und lenkte es auf den besseren Weg, und es konnte nicht fehlen, daß sich um ihn als belebenden Mittelpunct nach und nach ein Kreis verehrender Freunde und Schüler sammelte. Wie einst zu Gerhard und Florentius Radewins, so kamen jetzt zu ihm, dem erfahrenen Greise, Jünglinge und Männer aus der ganzen Umgebung, um Rath und Belehrung zu holen, und es gewährt ein besonderes Vergnügen in diesen schönen geistigen Verkehr Wessels noch genauer blicken und die Reihe seiner Freunde und Schüler vor uns vorüber gehen zu lassen.

Die Freunde, mit welchen Wessel in seinem Vaterlande in genauerer Verbindung stand, sind uns nicht alle bekannt; nur aus den übrig gebliebenen Briefen Wessels lernen wir einen Theil derselben kennen, und wenn wir aus der Zahl der bekannten auf die wahrscheinlich größere der unbekannten schließen dürfen, so ergiebt sich daraus auch, daß damals viele christlich gesinnte und freier denkende Geistliche in den Niederlanden lebten und wirkten, wie es denn auch nicht anders möglich war in einem Lande, von dem der Anstoß zur Reformation zum Theil ausgegangen war und in dem sie hinwiederum so günstige Aufnahme fand. Der vornehmste, aber gewiß nicht der innigste unter Wessels näheren Bekannten war der mehrfach erwähnte Bischof David von Utrecht, dessen Verhältniß zu Wessel schon

*) Beide oben angeführte Aeußerungen Wessels hat uns Gerh. Geldenhauer, ein Schüler Ostendorps, erhalten. Bei der ersteren bemerkt er ausdrücklich: Id ego a jam canescente Ostendorpio in templo D. Lebuini audivi, anno 1528. X. Cal. Martias. Außerdem auch Hardenberg p. 6. und der Verf. der Eff. et Vit. p. 18.

geschildert ist. Neben ihm sind zu nennen Jacob Hoeck, latinisirt Angularis, Doctor der Theologie und Dekan zu Naeldwick, Magister Ludolph van Veen (de Veno), Doctor beider Rechte und Dekan zu St. Martin in Utrecht, Bernhard von Meppis, regulirter Chorherr *), Bruder Johann von Amsterdam und Magister Engelbert von Leiden. Auch mit gleichgesinnten Frauen war Wessel in freundschaftlicher Verbindung, unter andern haben wir noch einen sehr schönen Brief von ihm an die Nonne Gertrude Reyners in Klaarwater **). Das Kloster Adwert war damals ein Sammelplatz ausgezeichneter Männer, die gelehrt waren oder Gelehrsamkeit suchten; hier war der treffliche, ebenso fromme als wissenschaftlich gebildete Abt Heinrich von Rees ein Freund Wessels; hier verkehrte er abwechselnd mit Rudolf Lange ***) aus Münster, mit Paulus Pelantinus, Johann Canter und Lambert Fryling aus Gröningen, mit Arnold von Hildesheim und dem wissenschaftlichen Ritter Onno von Eusum; hier genoß er des belehrenden und erheiternden Umgangs der jüngeren aber hochausgezeichneten Männer Rudolph Agricola und Alexander Hegius. Ein Augenzeuge, Goswin van Halen erzählte einem späteren Verehrer Wessels, dem Regner Prädinius †), wie er oft als Jüngling zu Adwert an dem Ti-

*) Procurator Zilae.

**) Sanctimoniali in Claris Aquis. Das Kloster Klaarwater oder Convent der heiligen Jungfrau zu Klaarwater lag in der Provinz Gelderland, in der Nähe des Städtchens Hattem. Nachricht über dessen Stiftung und Merkwürdigkeiten giebt W. v. Ryn Oudheden en Gestichten van Deventer etc. p. 698.

***) Rudolph Lange (Lang, Langius) ist als einer von den Begründern des neuen wissenschaftlichen Lebens in Niederdeutschland hinlänglich bekannt. M. vergl. über ihn Herm. *Hamelmanni* Orat. de Rod. Langio in dessen Opp. geneal. Lemg. 1711. p. 257. Erhard Gesch. des Wiederaufbl. Th. 1. S. 345. *Delprat* Verhandeling. S. 153. und Beil. 10. S. 287.

†) Regner Prädinius (Reinier van Winsum) gehört nicht unter die unmittelbaren Schüler aber unter die eifrigsten und dankbarsten Verehrer Wessels; er hat uns auch Nachrichten über Wessels Leben hinterlassen. Dieser

sche aufgewartet, an dem Wessel und Agricola bis tief in die Nacht in heiteren Gesprächen sich erfreuten, wie er ihnen dann nach Hause geleuchtet, und auch wohl dem Agricola die Schuhe ausgezogen habe, denn dieser habe mitunter über das Maas getrunken, Wessel aber sey nie von jemand betrunken gesehen worden. Den wissenschaftlichen Verkehr Wessels mit Alexander Hegius vergegenwärtigt uns am besten ein Brief des letzteren an Wessel. Der berühmte Philologe und Schulmann, einer der um Wiederbelebung der alten Literatur in Deutschland und den Niederlanden so verdienten Sechsmänner, damals an der wichtigen und durch ihn herrlich blühenden Schule zu Deventer wirkend, war eben von einem wissenschaftlichen Ausfluge zurückgekommen, den er nach der reichen Bibliothek des Nicolaus von Cusa *) gemacht hatte und schrieb darüber aus Deventer an Wessel: „Ich schicke dir, verehrtester Mann, die Homilien

Mann, geb. 1508, gest. 1559, war ein sehr beliebter Lehrer an der Schule des Brüderhauses zu Groeningen. „Oost- en Westfriesland, heißt es bei Delprat S. 117, Braband, Vlaanderen, Duitschland, Frankryk, Italie, Spanje en Polen bezorgden hem gansche Scharen, die rondom hem als het ware eene Hooge School vormden." Dieß bezeugt Prädinius Schüler, Joh. Acronius, in der Vorrede zu den Opera Regneri Praedinii, Basil. per Oporin. 1563. fol., wo er ihn praeceptor eruditissimus nennt und von ihm sagt: publice in schola singulis diebus *quatuor* integras horas praelegebat. Die Objecte seiner Vorlesungen waren Plato, Aristoteles, Demosthenes, Galenus, und unter den Römern besonders Cicero und Quintilian. Einen Lebensbericht von ihm giebt van Swinderen in der gröninger Maandschrift tot nut van't Algemeen, 1809. p. 33. Außerdem sind zu vergl. *Gerdes* Hist. Renov. Evang. p. 192—201. und Florileg. libr. rar. p. 282. *Paquot* Mem. lit. t. IX. p. 421—25. und *Delprat* Verhandeling over de Broederschap v. G. Groote, p. 117. Die oben berührte Stelle, worin Prädinius die Erzählung des Goswin v. Halen über Wessel mittheilt, findet sich bei der Erklärung des 7ten Cap. des Ev. Lucä in *Praedinii* Opp. p. 198.

*) Der berühmte und vielfach merkwürdige Cardinal Nicolaus Cusanus († 1464) hatte im J. 1458 in seinem Geburtsorte Kuß an der Mosel im Erzstift Trier ein Hospital mit reichen Einkünften gegründet, welchem er dann auch seine Bücher und mathematischen Instrumente vermachte. Die Stiftung existirt noch.

des Johannes Chrysostomus in der Hoffnung, daß dir die Lesung derselben angenehm seyn wird; denn jederzeit haben dir goldene Worte besser gefallen, als goldene Münzen. Ich war, wie du weißt, in der kusischen Bibliothek; da habe ich viele hebräische Bücher gefunden, die mir ganz unbekannt waren. Von griechischen habe ich weniger gefunden. Es waren daselbst, so weit ich mich erinnere, Epiphanius über die Ketzereien, ein sehr großes Werk; Dionysius über die Hierarchie, Athanasius gegen Arius und Climacus. Diese habe ich dort gelassen. Mit mir genommen habe ich den Basilius über das Schöpfungswerk, und Homilien desselben über die Psalmen; die Briefe Pauli und die Apostelgeschichte; die Lebensbeschreibungen einiger Römer und Griechen von Plutarch, nebst dessen Symposion; einiges in die Grammatik und Mathematik Einschlagende; einige Gedichte von tiefem Sinn über die christliche Religion, wenn ich nicht irre, von Gregorius von Nazianz; einige Reden und Gebete. Wenn du etwas davon wünschest, so benachrichtige mich davon, sogleich wird es zu dir wandern. Denn es geziemt sich nicht, daß ich irgend etwas habe, was ich nicht mit dir theilte. Wenn du ohne Beschwerde die griechischen Evangelien jetzt entbehren kannst, so bitte ich, daß du mir dieselben auf einige Zeit leihest. Du wünschest über meinen Unterricht*) genauere Kunde zu haben. Ich habe deinen Rath befolgt. Alle Gelehrsamkeit ist verderblich, die mit Verlust an Frömmigkeit erworben wird. Lebe wohl, und wenn du irgend einen Wunsch hast, so benachrichtige mich davon in der Ueberzeugung, daß er erfüllt werde. Aus Deventer**)."

Unter den Schülern Wessels stehen als die ältesten und zugleich als die ausgezeichnetsten Rudolph Agricola und Johann Reuchlin ohne Zweifel oben an. Von ihnen ist schon die Rede gewesen. An sie schließt sich eine bedeutende Reihe großentheils

*) de institutione mea, das heißt wohl ohne Zweifel über die Unterrichts- und Bildungsmethode, die ich bei der Jugend anwende.

**) Der Brief ist mehrfach abgedruckt, unter andern bei Goez Comment. de Wess. p. 27. u. Wess. Opp. p. 24.

von Niederländern an: Herrmann Torrentius *) aus Zwoll, ein Philologe, Lehrer an den Schulen zu Groeningen und Zwoll, Gerhard von Cloester, Gerlach von Casterem, Rudolph Hilbrand, Bolens genannt, der Wessels Umgang besonders in Adwert genoß, und die schon genannten Johann Oestendorp und Johann Canter. Auch ist hier der Famulus Wessels Josquin oder Goswin aus Halen **) an der Mosel zu erwähnen. Er war ein sehr vertrauter und dankbarer Schüler Wessels, sammelte die Aufsätze desselben, die er aufbringen konnte und überlieferte manches aus dessen Leben. Später stand er als Vorsteher eines Bruderhauses zu Groeningen in großer Achtung. Er erlebte die Reformation und starb erst im Jahr der Uebergabe der augsburgischen Confession. Vermöge der Richtung, die er von seinem Lehrer und Meister empfangen, mußte er sich nothwendig zu den Reformatoren hingezogen fühlen; er trat in Briefwechsel mit Melanchthon und gab diesem Nachrichten über Wessel, welche in einer unter Melanchthons Auspicien von Johann Saxo ***) gehaltenen Denkrede auf Rudolph Agricola sorgfältig aufbewahrt sind. Diese schöne Rede spricht mit Achtung von Goswin als einem frommen und ehrwürdigen Greis, aber mit Bewunderung von Wessel selbst, dessen hohen Geist, umfassende Gelehrsamkeit, freimüthige Ueberzeugung und preiswürdige theologische Kampf-

*) Herm. Torrentius oder van der Beeke, geb. zu Zwoll, war 1490 Lehrer am Bruderhause zu Groeningen und † 1520. Er verfaßte mehrere philologische Schriften, wodurch er sich heftige Angriffe zuzog, denen er mit Ruhe und Mäßigung begegnete. *Hamelmann* de doctis Westphal. Viris. T. I. p. 115. 116. *Delprat* Verhandeling. p. 113. u. 114.

**) Goswin van Halen, Goswinus Halensis, war am Schluß des 15ten und zu Anfang des 16ten Jahrh. Vorsteher des Bruderhauses zu Groeningen. Vergl. über ihn Biblioth. Brem. Cl. VI. p. 90. *Gerdes* Hist. Evang. Renov. Append. p. 4. *Delprat* Verhandeling. p. 115.

***) Die Rede, aus der wir schon Mehreres mitgetheilt haben, findet sich unter den Declamationen Melanchthons t. 1. p. 597. ed. Argent., und wird deßhalb häufig als ein Product dieses Reformators citirt. Wer die Rede gelesen hat, kann auf diesen Gedanken nicht kommen, denn der Verfas-

übung sie lebhaft rühmt. Wir haben noch Briefe *) von Goswin, in denen manches Einzelne über Wessel mitgetheilt ist, was im Lauf der Erzählung schon vorgekommen. Nur aus einem Briefe will ich noch eine Stelle hervorheben, die uns in einem encyklopädischen Ueberblick zeigt, welchen Studienkreis die Jünglinge und Männer in Wessels Umgebung, in Zwoll, Adwert und den andern berühmten Schulen jener Zeit zu durchlaufen pflegten, welche Schriften von den Leuten dieser Geistesrichtung besonders gelesen und geschätzt wurden. „Den Ovid, schreibt Goswin **), und Schriftsteller ähnlichen Schlages mag man einmal lesen; mit größerem Fleiße schon den Virgil, Horaz und Terenz, wenn man überhaupt in unserm Stande ein besonderes Studium auf die Dichter verwenden will. Vor allem wünschte ich, daß du häufig die Bibel lesest, wie ich dir auch mündlich gesagt. Da man aber auch in der Geschichte nicht unwissend seyn darf, so rathe ich dir den Josephus, die Kirchengeschichte (wahrscheinlich den Eusebius und seine Fortsetzer) nebst der Historia Tripartita zu lesen; von Profan-Geschichtschreibern werden besonders nützlich seyn Plutarch, Sallust, Thucydides, Herodot und Justin. Alsdann wird es nicht

---

ser giebt sich als Friesen, als Niederdeutschen zu erkennen. Der Vortrag wurde unter Melanchthons Declamationen aufgenommen, nicht bloß weil der Verfasser ein Schüler Melanchthons war, sondern weil Melanchthon höchstwahrscheinlich auch Materialien zu der Rede geliefert und dieselbe gebilligt hatte. Insofern enthält sie auch Melanchthons Gedanken. Der eigentliche Verf. war Joh. Saxe oder Saxonius, geb. zu Hattstedt im Holsteinischen; er studierte zu Wittenberg und ward daselbst Magister, Doctor der Rechte und Professor der Philosophie. Später bekleidete er mehrere Stellen, war Kanonikus zu Hamburg und holstein-gottorpscher Kanzler; er † 1561 oder 64 als Domdechant in Hamburg. Außer mehreren philol. und jurist. Schriften arbeitete er auch an einer friesländischen Geschichte, deren Vollendung sein Tod hinderte. Es ist über ihn zu vergl. Kraffts husumsche Kirchen-Hist. und Jöcher allg. Gel. Lex. Th. 4. S. 180.

*) Diese Briefe sind abgedruckt in der groen. Ausg. der Opp. Wess. in der Einleitung, die Hardenbergs u. a. Notizen über Wessels Leben enthält. p. 7—10.

**) a. a. O. S. 9.

schaden, die Schriften des Aristoteles und Plato durchzugehen. Bei Cicero muß man etwas länger verweilen, damit der Ausdruck römisch werde. Nächst unserer Bibel aber ist ein besonders tüchtiges und ernstes Studium auf den Augustin zu verwenden. Auf diesen mag dann Hieronymus, Ambrosius, Chrysostomus, Gregorius, Bernhard und Hugo von St. Victor, ein Mann voll reicher Gelehrsamkeit, folgen." Werfen wir hier einen Blick auf den Studienkreis, den einst Gerhard Groot den Brüdern des gemeinsamen Lebens vorgezeichnet hatte, so müssen wir mit Freude bemerken, wie sich in denselben Umgebungen seit ungefähr hundert Jahren der geistige Horizont erweitert und aufgehellt hatte; bei Gerhard und seinen ersten Nachfolgern war alles auf das Studium der Schrift, der Lebensbeschreibungen der Heiligen, und einige erbauliche Schriften der Kirchenväter und späterer Theologen beschränkt *), jetzt wurde kein bedeutender Schriftsteller der heidnischen und christlichen Welt übergangen; immer blieb dabei das Biblischchristliche der belebende Mittelpunct, aber man war aus dem einseitigen Practicismus zur Anerkennung des wahren Werthes der Wissenschaft übergegangen, und hatte diese viel umfassender, freier und gründlicher behandeln lernen, nicht durch Auffindung neuer Theorieen, sondern durch den großen unwiderstehlichen Fortschritt des Lebens. Was in diesem einzelnen Kreise geschah, das geschah in unzählig vielen andern, und aus allen den neuen Quellen, die sich geöffnet hatten, floß der Strom zusammen, der nach Gottes Fügung in der Reformation hindurchbrach. Der Rückblick von Goswins Studienplan auf den des Gerhard Groot liegt uns aber um so näher, da Goswin nicht allein durch Wessel mit jener Wurzel der Vereine vom gemeinsamen Leben zusammenhing, sondern selbst einem Bruderhause vorstand.

Es mag nicht als überflüssig oder kleinlich erscheinen, daß

---

*) Das Genauere über den ursprünglichen Studienplan der Brüder des gemeinsamen Lebens s. unten in der Abhandlung über dieselben.

wir hier in die freundschaftlichen Verbindungen und den Verkehr Wessels so genau eingehen. Es geschieht nicht bloß, um das Andenken braver Männer auch von untergeordneter Wichtigkeit in gebührender Ehre zu halten, vielmehr hat die Sache zugleich ihre allgemeine Bedeutung und bildet recht eigentlich ein historisches Moment. In jeder Uebergangsperiode nämlich, wo sich im geistigen und wissenschaftlichen Leben etwas Neues und Besseres vorbereitet, entstehen aus innerem Bedürfniß solche Freundeskreise, Genossenschaften und Vereine, die zuerst von dem Neuen entzündet sind, die es mit Begeisterung in ihrer Mitte pflegen und die dann die Apostel desselben werden, um es ins öffentliche Leben einzuführen. Wie jede gründliche Verbesserung im Staatsleben zuletzt von der Familie ausgehen muß, und nur die rechte Erziehung das wahre Bürgerthum begründen kann, so müssen sich auch bei wissenschaftlichen Umgestaltungen ins Bessere vorher gleichsam geistige und literärische Familien bilden, in denen das, was aufkeimen soll, zuerst lebendig wurzelt, und wissenschaftliche Schulen im höheren Sinne, durch die es sich unter das Volk verzweigt. In einer solchen Periode, wie wir sie selbst bei der Bildung unserer neueren deutschen Literatur gegen Ende des vorigen Jahrhunderts erlebt haben, sind große und geistvolle Persönlichkeiten, Freundschaften, Briefwechsel, Zusammenkünfte, Vereine gleichstrebender Männer von ganz eigenthümlichem Werth, und in einer Zeit dieser Art können Männer, die gar nicht viel schreiben, eine weit größere Bedeutung haben, als sonst die fruchtbarsten Schriftsteller. So war es z. B. unmittelbar vor der Reformation mit Wilibald Pirkheimer, der kein großer Schriftsteller war und doch in der Wiedergeburt der Wissenschaften eine so wichtige Stellung einnimmt. In diesem Sinn wolle man auffassen, was über den Freundes- und Schülerkreis, dessen belebender Mittelpunct Wessel war, über die Zusammenkünfte in Zwoll und Adwert und über ähnliches gesagt ist; dann wird man in dem allem nicht ein Zusammentreffen zufälliger Persönlichkeiten, sondern eine höhere lebendige Einheit, ein beseeltes Ganze, den Feuer-

heerd einer neuen Bildung erblicken. Betrachten wir die Sache so, so wird es auch als angemessen erscheinen, wenn wir noch mehreres aus dem brieflichen Verkehr Wessels mittheilen. Wir werden aber nur das hervorheben, was für seinen Geist und sein Gemüth oder für seine Stellung im Vaterlande besonders bezeichnend ist.

Bewundernswürdig ist an Wessel der schöne, offene und freie Wahrheitssinn, der sich in allen seinen Worten stärkend und erfrischend ausspricht. Er bewährte hier ganz die Gesinnung, die wir an den Reformatoren und an ihren ächten Nachfolgern verehren, und die sich nirgends so herrlich und in so einfacher Größe offenbarte als durch Luther auf dem Reichstage zu Worms. Fest in den höchsten Wahrheiten, unerschütterlich in dem christlichen Lebensgrunde, war Wessel doch stets bereit, sich von jedem auch dem geringsten eines besseren belehren zu lassen, war er nie starr abgeschlossen, sondern immer in geistiger Bewegung und im Wachsthum begriffen. Wahrheit suchte er sein ganzes Leben hindurch, nach ihr wanderte er in alle Lande, nach ihr forschte er in der Schrift und in der Tiefe seines eigenen Herzens, für sie stritt er, sie erbat er sich als die beste Gabe von seinen Freunden. „Wahrheit, sagt Wessel*) aus voller Seele, habe ich vor allen Dingen von Kindesbeinen an gesucht, und jetzt mehr als je, weil durch die Wahrheit allein der Weg zum Leben geht.“ Auf dem Boden dieser reinen, von Selbstsucht, Engherzigkeit und Rechthaberei freimachenden Wahrheitsliebe führte Wessel auch seine wissenschaftlichen Kämpfe: „Der Wahrheitskampf, sagt er**), ist ein solcher, daß ich sowohl als Sieger, wie als Besiegter wachse in der Freiheit der Kinder Gottes. Denn es ist eine Verheißung der Wahrheit, daß sie die, welche in ihr stehen, befreien wird. Und das ist der Kampf, den der Herr Jesus zu bestehen geboten hat,

*) In der an Hoeck gerichteten Abhandlung de Indulgentiis cap. VI. Opp. p. 887.

**) In dem Briefe an Johann von Amsterdam de studio et pietate quaerendae veritatis. Opp. p. 863. sqq.

damit wir eingehen in sein Reich." Aus diesem Grunde entsprang auch Wessels Neigung zu gehaltreichen, auf die Sache gerichteten Disputationen: „Ich habe eine außerordentliche Freude, schreibt er *), an den Disputationen scharfsinniger Geister; denn stets lerne ich entweder oder ich lehre, da ich mich beiderseits verpflichtet fühle, gegen die Weisen, von ihnen zu lernen, gegen die Lernbegierigen, sie zu lehren." Und in einem andern Briefe **): „Der Kapellan von Adwert hat mir versprochen, wenn ich mit ihm zusammen wäre, so wolle er mich durch bloßen Streit heilen; ich bitte nun, wenn ihr mich geheilt haben wollt, Euch von dem Agnesberge, streitet doch mit mir und laßt nicht ab, außer entweder als Sieger oder als Besiegte, sondern preßt das Bekenntniß der Wahrheit, welches alles abwäscht, heraus." So offen Wessel jederzeit für bessere Belehrung war, so zeigte er sich doch nicht schwach nachgiebig, sondern besaß dabei eine männliche Festigkeit in der Behauptung seiner einmal durchdachten Ueberzeugungen; eher warfen ihm seine Gegner und mitunter auch seine Freunde Hartnäckigkeit vor. Er selbst tadelt es an dem großen Gerson ***), daß derselbe im Fall eines Widerspruchs gegen seine Ueberzeugungen zu nachgiebig sey.

In dem Drange seines Wahrheitseifers knüpfte Wessel einen wissenschaftlichen Briefwechsel mit dem Doctor Hoeck in Näldwick an, der als Nominalist eine gleichartige wissenschaftliche Richtung mit Wessel hatte, von diesem sehr geachtet wurde und überhaupt einer der angesehensten niederländischen Theologen in der damaligen Zeit gewesen zu seyn scheint. Hoeck gehörte einer Familie an, aus der mehrere Theologen hervorgingen; er war der Oheim des Magister Martin Dorp, Professors der Theologie in Löwen; auch mußte er als Freund Wes-

*) Die Worte finden sich in einem Briefe, worin er einen Ungenannten zu einer Disputation über einige theologische Gegenstände auffordert, Opp. p. 857.

**) An Johann von Amsterdam, Opp. p. 864.

***) In der Abhandlung de Indulgentiis, cap. IX. Opp. p. 895.

sels und als freimüthiger Mann bekannt seyn, denn man suchte nach seinem Tode bei ihm verdächtige Schriften, und fand dabei vieles von Wessels Hand. Doch steht unser Wessel an Offenheit und Muth weit über Hoeck. Dieß mag der Briefwechsel zeigen. Der erste anknüpfende Brief Wessels an Hoeck ist interessant genug, um ganz hier zu stehen. „Schon aus der ersten Zusammenkunft, schreibt Wessel *), und zugleich aus dem guten Namen, den du unter den Guten hast, habe ich viele Freude geschöpft und preise mich glücklich, einen aufrichtigen Freund der Wahrheit gefunden zu haben, der mir auf eine so ehrende Weise verhieß, er wolle mir meine Schreiben stets erwiedern. Ich freute mich über den Empfang dieses Versprechens, als ob ich zu meinem alten Kampfplatz noch einen besonderen Uebungsplatz gefunden hätte. Nicht daß mich wie ehemals leere Wortstreitigkeiten ergötzten, sondern weil ich bei gesunderem Sinne hoffe, entweder mir oder dem Nächsten zu nützen. Ich habe von dir vernommen, daß du an einigen meiner Lehren Anstoß genommen, und dich bewogen gefunden habest, deßhalb nach Köln **) zu schreiben. Ich table das auch nicht; aber für angemessener und mit der Norm der evangelischen Wahrheit ***) übereinstimmender hätte ich es doch gehalten, wenn du mich, deinen Bruder, der gegen dich fehlte, zuerst unter vier Augen getadelt und, wenn ich dann nicht Gehör gab, zwei oder drei durch ihre Gesinnung und ihr Ansehen ausgezeichnete Männer als Zeugen hinzugenommen, und dann erst bei fortdauerndem Widerstreben mich denunciirt hättest. Aber weil du nicht die Person namentlich angeklagt hast, so ist für diese evangelische Regel noch Raum. Mein edler Freund, ich nehme in Anspruch deinen reinen und in so vielen Beziehungen

*) Epistola M. *Wesseli* Gron. ad M. Jac. Hoeck, Theologum, de studio et pietate inquirendae veritatis sine pertinacia voluntatis. Wess. Opp. p. 864. u. 65.

**) bekanntlich dem Hauptsitz der alten Theologie und der Ketzerverfolgungen in den Rheinlanden.

***) Rechtschaffenheit, Redlichkeit, rectitudinis.

bekannten ernsten Sinn, ich bitte und beschwöre dich bei der vertrauensvollen Zusage, die du mir gegeben, daß du mir auf meine Schreiben immer antworten wollest, schreibe mir wieder, wenn dir je eine von meinen Aeußerungen Anstoß giebt. Ich bekenne, in vielen meiner Behauptungen und in manchen Fällen findet man mich sonderbar; und ich selbst bin mir der Sonderbarkeit verdächtig *) und fürchte daher häufig zu irren. Aber weil die Gründe, die mich zu diesen Resultaten führen, aus dem Glauben und aus der heil. Schrift entsprungen sind, so gehe ich stets innerlich damit schwanger **), und bisweilen platze ich auch damit heraus, in der Hoffnung durch dich und deinesgleichen und durch Männer, die weiser sind als ich, zurecht gewiesen und gebessert zu werden. Und dir ist auch nicht unbekannt, was belehren und bessern sey: nämlich durch triftige und offenbare Gründe zur Wahrheit zurückführen. Du wirst also deinen Bruder gewinnen, wenn du mich über meinen Fehler, sofern ich Anstoß gebe, belehrest. Niemals war ich hartnäckig, auch in eiteln Streitigkeiten; wie viel mehr glaubte ich jetzt erröthen zu müssen, wenn ich die offene Wahrheit ableugnen wollte. Ich bin auf vielen Universitäten umhergezogen und habe, Kämpfe suchend, viele Widersacher gefunden: bisweilen auch solche, die im Puncte des Glaubens Anstoß nahmen, aber nie sind sie im Aergerniß von mir geschieden, weil sie nach Anhörung und genauer Betrachtung meiner Gründe entweder mit mir übereinstimmten oder wenigstens bekannten, daß dieselben nicht unvernünftig seyen, und so von mir zufrieden gestellt wurden, daß am Ende niemand über mich zu klagen hatte."

Auf diesen vortrefflichen Brief antwortete Hoeck, der sich wohl nicht von aller Schuld frei wußte und durch Wessels Offenheit beengt fühlte, gar nicht, so daß Wessel selbst wegen der Uebergabe seines Schreibens besorgt wurde. Er äußert sich darüber an einen gemeinsamen Freund den Magister Engelbert

*) de singularitate suspectus.

**) Eigentlich: ich habe immer in mir Geburtsschmerzen, parturio intra me.

von Leiden *), von dem er vernommen hatte, daß Hoeck den Brief wirklich erhalten. Hierbei sagt er unter andern auch: „Daß der würdige Hoeck über den Ablaß mit mir einstimmig denke, glaube ich kaum, denn der angesehene und kluge Mann hat viele Ursachen, warum er seine Meinung nicht unter die gemeinen Köpfe bringen will.“ Trotz dieser Zurückhaltung gab Wessel die Liebe und Achtung gegen Hoeck nicht auf. Er schrieb ihm auch ohne Antwort zu wiederholten Malen, ein Beweis, daß er gewiß nicht stolz, eigensüchtig und hartnäckig war, daß er sich nur brüderlich verständigen wollte. Endlich nach länger als vier Jahren empfing er von Hoeck einen Brief, welchen er, wiewohl er nicht sehr gehaltreich und offenherzig war, doch um des Verfassers willen ungemein hoch hielt **). Hoeck entschuldigt sich ***), daß ihm der Himmel nicht dieselbe Muße zu Theil werden lassen, wie Wesseln, und spricht über den zwischen ihnen schwebenden Hauptstreitpunct in einem ängstlichen und geschraubten Tone. Er stellt eine künstliche Definition von Ablaß auf, giebt zu, daß in der heil. Schrift und bei den alten Lehrern nichts über die Indulgenzen vorkomme, beruft sich aber darauf, daß Jesus nach Johannes vieles gethan, was im Evangelium nicht erzählt sey, und stützt sich demgemäß auf die mündliche Tradition und die Autorität der Kirche. Der individuellen Meinung Wessels setzt er den allgemeinen Glauben und die Autorität großer Lehrer namentlich Gersons und die bekannten Worte Augustins entgegen: „ich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn mich nicht die Autorität der Kirche dazu nöthigte.“ Indem Hoeck auf diese Weise seinen Zwiespalt mit Wessel ausspricht, und die Hoffnung aufgiebt „dessen unüberwindliches und unerschütterliches Haupt durch

*) Wess. Opp. p. 866 u. 867.

**) Wessel sagt in dem Briefe an Engelbert von Leiden: „Sehr häufig habe ich in den Händen und vor Augen den einzigen Brief, den er (Hoeck) mir einmal geschickt hat.“ Opp. p. 871.

***) Der Brief von Hoeck findet sich zwischen den Briefen Wessels in dessen Opp. p. 871 — 876.

Gründe zu überwinden, da es weder durch den Hammer des gemeinsamen Glaubens noch durch das Schwert des Ansehens der Kirchenväter besiegt werden könne," äußert er sich über die Persönlichkeit Wessels auf folgende characteristische Weise *): „Vor allen Dingen möchte ich dir zu wissen thun, würdigster Wessel, daß ich mich in dir auf keine Weise getäuscht habe, da ich dich durch eigne Erfahrung und Lesung deiner Schriften nachmals als noch größer habe kennen lernen, als ich vorher vermöge der Erzählung sehr vieler und ausgezeichneter Menschen erwartet hatte. Nur eines muß ich aus deinem Briefe entnehmen, was nach meiner Meinung einem großen Manne gar nicht geziemt: nämlich daß du dich hartnäckig zeigst und in allen deinen Aussprüchen nach einer gewissen Singularität strebst, so daß die meisten glauben, du würdest ganz mit Recht Meister des Widerspruchs genannt. Und zweifle nicht, sehr vielen giebt auch die Sonderbarkeit eines so gelehrten Mannes, wie du bist, Anstoß. Ich muß offen bekennen, daß ich gerade auf der entgegengesetzten Seite stehe, da ich nie, es sey denn aus den wichtigsten Gründen, von den Fußstapfen der Väter abzuweichen und dieselben lieber zu vertheidigen, als anzugreifen pflege. Du erinnerst dich ja, daß der nämlichen Meinung auch jener große Mann unser Buridanus zugethan sey, wenn er in der Einleitung zu seiner Ethik sagt, er sey durch die Erfindungen der Neueren häufig, durch die Ueberlieferungen der Alten aber nie zum Irrthum verleitet worden." Diese Stelle ist um so wichtiger, da sie nicht bloß das Verhältniß Hoecks zu Wessel, sondern zugleich die Stellung des letzteren den meisten streng kirchlichen Zeitgenossen gegenüber in den Grundzügen treffend bezeichnet.

Wessel antwortete auf diesen Brief mit einer ausführlichen Abhandlung über den Ablaß **) und übersendete dieselbe

*) a. a. O. p. 871.

**) Epist. Ven. M. *Wesseli* Gron. responsoria ad M. Jac. Hoeck, Decanum Naeldw. de *Indulgentiis*. Sie findet sich in Weff. Opp. p. 876 —912.

an Hoeck mit einem Begleitungsschreiben, aus dem ich nur eine Stelle hervorheben will, welche die edle, freie und offene Denkart Wessels trefflich characterisirt: „Ich sage dir Dank, würdigster Lehrer, für dein Urtheil über mich, das ich schon längst zu vernehmen wünschte. Damit du aber noch besser und klarer über mich urtheilen könnest, habe ich beschlossen, obwohl sonst arbeitscheu, ausführlicher auf dein erwünschtes Schreiben zu antworten.... Vor allem bitte und beschwöre ich dich bei dem wechselseitigen Band der Liebe, daß du meine Eigenthümlichkeit nicht für Stolz nehmest, als ob ich in allen meinen Aeußerungen nur etwas Neues aufstellen wollte. Wenn du mir in die Seele und ins Herz blicken könntest, wahrlich du würdest darin nicht Stolz, sondern vielmehr eine niedergeschlagene Stimmung finden, womit ich oft vor Gott im Gebete seine Barmherzigkeit anrufe, daß er mich nicht um meiner Hartnäckigkeit willen, die mir selbst bisweilen mit Recht verdächtig ist, auf verwerfliche Meinungen verfallen lasse. Glaube mir, wenn ich irre, werde ich nicht sowohl durch Leidenschaft als durch Schwachheit verführt, indem ich mit gutem und heiterem Gemüthe mir bewußt bin, stets mit solchem Eifer die Wahrheit des Glaubens gesucht zu haben und zu suchen, daß ich, auch wenn ich sie gefunden zu haben glaube, stets bereit bin, nicht bloß durch deinesgleichen gelehrte und erprobte Männer, sondern durch jeden, auch den geringsten, ja durch mich selbst, mich belehren zu lassen und es zu bekennen *)."

*) Dieß ist die wahrhaft reformatorische Stimmung und Gesinnung, die wir hier bei Wessel und dann bei den Kirchenverbesserern des 16ten Jahrhunderts, überhaupt aber bei den größesten christlichen Theologen aller Jahrhunderte finden, festzustehen auf der einen Seite in der klar erkannten und lebendig erfahrenen christlichen Grundwahrheit, aber auch andererseits bereit zu seyn, von jedem, selbst dem Geringsten, aus der Schrift oder klaren Sachgründen Belehrung anzunehmen. In diesem Sinne spricht Luther zu Worms. Ein herrliches Vorbild derselben Gesinnung ist auch der fürstliche Bekenner Friedrich III. von der Pfalz, welcher auf dem Reichstage zu Augsburg 1566, hart angegriffen wegen des von ihm eingeführten Katechis-

So suchte Wessel überall die Wahrheit in Liebe, nicht minder aber suchte er die Liebe in der Wahrheit als deren feste lebendige Grundlage. Erkenntniß ohne Liebe war ihm ein tönendes Erz, Liebe ohne Erkenntniß ein, wenn auch wohlgemeinter, doch düsterer und unklarer Eifer*); nur beide im Verein bildeten ihm den wahren Vollgehalt des Lebens, und auch nur dann, wenn sie von einem göttlichen Geiste beseelt waren, in Gott ihre Quelle und ihr Ziel fanden. Die Erkenntniß sollte nach seiner Ueberzeugung im Leben und in der Liebe wurzeln und Früchte der Liebe bringen, die Liebe aber im Lichte der Wahrheit sich bewähren und verklären. In dieser lebendigen Verbindung mit der Liebe, in dieser steten Beziehung auf das Göttliche schätzte Wessel jedes Lernen und jede Bildung des Geistes, und es entging ihm nicht, daß die Wissenschaft unentbehrlich sey, weil uns bald nicht bloß das Alterthum, sondern auch die Urkunden des Christenthums leblos und stumm seyn würden

mus, freimüthig erklärte, denselben gegen jedermann vertheidigen zu wollen, aber dabei zugleich das schöne und von aufrichtigster Wahrheitsliebe eingegebene Erbieten hinzufügte: „Da jemand, er sey jung oder alt, gelehrt oder ungelehrt, Freund oder Feind, ja der geringste Küchen- oder Stallbube aus Gottes allein seligmachendem Wort biblischer Schrift altes und neues Testaments, mich eines besseren, als ich bisher unterrichtet gewesen, unterrichten oder berichten könnte, so will ich demselben nächst Gott dankbar seyn und daneben Gott und seinem heiligen Worte schuldigen Gehorsam leisten;" welche Erklärung auch einen solchen Eindruck auf die Fürsten machte, daß der Churfürst August von Sachsen, indem er ihn auf die Schulter klopfte, sagte: „Fritz, du bist frömmer, denn wir alle;" und der Markgraf von Baden nach der Session zu den Umstehenden sprach: „Was fechtet ihr diesen Fürsten an? er ist frömmer, denn wir alle." Struvens pfälz. K. Gesch. Cap. 5. §. 44. S. 189 u. 190. In diesem Geiste äußert sich auch unser Wessel an vielen Stellen. Ich will zu den oben bemerkten nur noch eine hinzufügen de Purgat. p. 845: Haec sic dixerim pro meo captu interim, quia mihi verba Sacri Codicis ita urgere videntur, *paratus acquiescere cuicunque clariorem et congruentiorem verbis sententiam afferenti.*

*) „Jesus, sagt Wessel (Scal. Medit. Exempl. III. p. 338), sucht im Menschen das durch ihn wiederhergestellte göttliche Ebenbild, nämlich Wahrheit, Klarheit und Liebe; denn so weit diese nicht in uns leben, ist es Nacht in unserm Inneren."

ohne lebendige Forschung*). Aber ebenso war ihm die Wissenschaft todt und fruchtlos ohne jenen höheren Geist. Mit einem Worte: er schätzte nicht das Wissen, sondern die Weisheit, und zwar diejenige, deren Anfang die Furcht Gottes ist. Dieß spricht er vortrefflich aus in folgender Stelle: „Das Wissen ist nicht der höchste Zweck, denn wer bloß weiß, um zu wissen, ist ein Thor, weil er keinen Geschmack hat an der Frucht der Wissenschaft, und auch sein Wissen nicht mit Weisheit zu ordnen weiß. Die Erkenntniß der Wahrheit hat eine herrliche Frucht in sich, wenn sie einen weisen Pfleger findet; denn durch dieselbe kann er mit klarem Bewußtseyn (als Wissender) zu Gott kommen, um ein Freund Gottes zu werden, wenn er durch das Erkennen sich mit Gott verbindet und darin allmählig fortschreitet, so daß er schmeckt, wie freundlich der Herr ist, und durch dieses Schmecken noch begieriger wird, und in der Begierde entbrennt, und in dieser Glut Gott liebt und ihm lebt, bis er mit Gott im Geiste eins wird. Dieß ist die wahre, reine, ernste Frucht der ernsten Wissenschaft, welche in Wahrheit alle Menschen von Natur mehr zu besitzen verlangen, als die bloße Erinnerung oder das Wissen an und für sich. Denn wie das schwan-

*) Daß Wessel die Gelehrsamkeit und Wissenschaft nicht herabsetzte, sondern an ihren rechten Ort stellte, daß er auch hier das wahre Maaß fand zwischen schwärmerischer Geringschätzung und aufklärerischer Ueberschätzung, geht aus seinem ganzen Leben und Wirken und aus der ganzen Haltung seines Geistes hervor. Indeß mögen hier noch einige Aeußerungen Wessels hervorgehoben werden, die es auch deutlich aussprechen, wie er das Lernen und die gesammte wissenschaftliche Bildung als nothwendigen Bestandtheil des höheren Lebens zu würdigen wußte. Scal. Medit. Exempl. I. p. 333. sagt er: Literae si dormiant, quid mihi Augustinus? Immo, quid mihi Paulus, et Evangelium? Et attenta consideratio si dormiat, quid mihi literae? Mihi siquidem perinde sunt, quasi non sint. Und Ebendaselbst Exempl. II. p. 370: Tolle literas, et quis mihi fructus ex foecundo illo Augustino? quantolibet ingenio, quantolibet flumine manasset in diebus suis, postero tamen seculo marcidus et obscurus jaceret. Immo ex Paulo, ex Evangelio, quis mihi fructus, ubi literale exercitium penitus resecueris? Universa igitur haec puerilibus meditationum initiis paulatim talia tanta incrementa sumserunt, ut horrori et admirationi fiant attendenti.

kende Meinen eitel ist ohne Wissenschaft, so ist die Wissenschaft unfruchtbar ohne Liebe. Ja daß wir auch nach den beiden andern Dingen streben fließt aus dieser Quelle des Verlangens. Denn wir sehen und sind gewiß, daß nichts so sehr von allen Menschen geliebt werde als Seligkeit; wir wissen außerdem, daß nichts so liebenswürdig sey als die Liebe; wir wissen endlich, daß nichts so sehr geliebt werden müsse als Gott. Wenn diese drei Sätze wahr sind — und sie sind es vollkommen, und alles Wahre stimmt unter sich überein — so folgt nothwendig, daß unser Gott für uns beseligende Liebe sey, und daß wir nach ihm allein von Natur streben und uns sehnen, weil er unserer Vollendung Gränze und Ziel, unserer Bildung wahre und einzige Frucht ist, so daß, wer nicht zu ihm gelangt, ein schlechter Geistespfleger ist, wie der, der sich bloß erinnert, um sich zu erinnern, ein Thor ist ... Da wir nun Gott als das höchste Ziel des Lebens anerkannt haben, so sind alle, die sich sonst irgend etwas als Frucht und Ziel wählen, wenn auch die Menschen milder von ihnen denken möchten, Götzendiener. Denn die, welche wissen, um zu wissen (selbst wenn Gott der Gegenstand des Wissens wäre) erheben die Wissenschaft über Gott; sonst würden sie den erkannten Gott über die Wissenschaft setzen und dann Gott über alles verherrlichen. Eine andere Art, die nur wissen, damit man von ihnen wisse, leiden an noch schmählicherer Thorheit, weil sie in das fremde Urtheil ihren Gott gesetzt haben, freilich einen sehr schwankenden und treulosen Gott, wie ihre Thorheit ihn bildete; und diese sind nicht ferne von einem noch tieferen Grade, derer nämlich, die wissen wollen, um für etwas Großes gehalten zu werden. Solche sind in die Tiefe des Gewässers versunken, denen der Ruhm des Wissens statt Gott ist ... Der vierte und letzte Grad besteht aus solchen, die als Wissende bloß erscheinen wollen, sie sind Genossen desjenigen, der da herrscht über alle Söhne des Hochmuths, der nichts achtet als sich selbst und in öder Einsamkeit wohnt*)."

*) Die Stelle findet sich de Sacramento Poenit. Opp. p. 783. sq.

Wessel wußte auch, daß, wie überhaupt jede lebendige in das Wesen des Gegenstandes eingehende Erkenntniß, so besonders die wahre Erkenntniß göttlicher Dinge auf dem Grunde der Liebe ruhen müsse, daß nur für den, der glaubend, hoffend und liebend in dasselbe eingeht, das Reich des Unsichtbaren da sey, während es für den bloß sinnlichen Menschen so gut wie nicht vorhanden ist. Die Erhebung zum Himmlischen fordert die Ausbildung eines besonderen Sinnes, und wo diese fehlt, bleibt jene nur mit zarten und reinen Organen aufzufassende Welt ewig verschlossen. „Es ist, als wenn du über den Glanz des Hofes Schweinehirten zu Rathe ziehen, oder über den Gesang der Nachtigallen und Lerchen die Frösche des Sumpfes fragen und urtheilen lassen wolltest, während diese doch nur eine einzige Melodie, ihr Koax kennen und lieben. Wie hoch auch der Adler mit freiem Fluge und mit klarem Blick zum Himmel sich erhebe, das achten die Nachtraben*) und Fledermäuse nicht für einen besonderen Ruhm. So sind bei den sinnlichen und auf das Fleisch säenden Menschen alle Sinne des wahren, das heißt, des inneren Menschen erstorben, so daß sie nicht fühlen und erkennen, was Gottes ist, wodurch denn geschieht, daß sie über die wahren Güter so urtheilen, als ob dieselben gar nicht vorhanden wären. Denn das ist allen Menschen eingeboren, daß sie über Dinge, welche (für sie) nicht zur Erscheinung kommen, so urtheilen, wie über Dinge, die nicht sind**)." Wessel durfte sich wohl bewußt seyn, daß er einen aufgeschlossenen und höher entwickelten Sinn für das Göttliche habe; indeß war er fern von Selbstüberhebung und geistlichem Stolze und spricht sehr bescheiden von der Stufe seiner religiösen Entwickelung***).

Hierher gehören auch einige Erklärungen Wessels über das Studium der Logik. Wessel mußte schon als wahrhaft wissenschaftlicher Mann und als Nominalist, der auf Strenge

*) Nycticoraces.

**) Scal. Medit. IV, 3. p. 283.

***) Scal. Medit. Exempl. II. p. 384. und Exempl. I. p. 361 und 362.

des Gedankens und des Ausdrucks hielt, der Logik einen hohen Werth zuerkennen. Er empfiehlt dieselbe auch jedem Theologen und tadelt Gerson, daß er diese Wissenschaft herabsetzte*): „Denn wer wäre je zu dem Gipfel der Theologie gelangt, zu welchem Peter d'Ailly sich erhob, ohne Begriffsbestimmungen, Eintheilungen, Beweisführungen, Distinctionen und logische Instanzen? Ich meine bei Disputationen, wo es einer besonderen Schärfe der Verhandlung bedarf, nicht in Vorträgen an das Volk oder in der Betrachtung vor Gott... Man muß also allerdings Logik auf theologische Gegenstände anwenden. Und Gerson selbst, wie wäre er ein solcher Theologe geworden, außer durch die so genaue Logik seines Meisters Peter d'Ailly?" — Aber, indem Wessel für das wissenschaftliche Gebiet die größte Strenge der Begriffe verlangte, wußte er doch, daß mit dieser formalen Vollendung nicht alles gethan sey, und daß besonders für das religiöse Leben die Reinheit, Fülle und Tiefe des Gefühls eben so wesentlich sey. Hier wollte er denn, besonders bei Nichttheologen, Philosophie und Gelehrsamkeit nicht auf unangemessene Weise eingemischt wissen. Darüber spricht er sich besonders schön in dem Brief an eine Nonne in Klaarwater Gertrude Reyners aus*), die eine etwas unweibliche Neigung zum Studium der Logik gehabt haben muß: „Was das Studium der Logik betrifft, schreibt er, so stelle ich nicht in Abrede, daß es zur Schulübung beiträgt, aber was es der Einsamkeit des Klosters und zum Trost eines über die Welt erhabenen Sinnes nützen soll, sehe ich nicht ein, besonders für Jungfrauen deiner Art. Es ist ja deinem ganzen Geschlechte mehr verliehen, von Sehnsucht entzündet zu werden, als sich durch Denken und Urtheilen auszuzeichnen. Deßhalb glaube ich, eure beste Logik liegt im Gebet, denn es ist euch nicht umsonst verheißen: bittet und ihr werdet empfangen. Ehe du die Logik erlernst, wirst du durch glaubensvolles Gebet von dem

---

*) de Indulgentiis cap. IX. Opp. p. 895.

**) Wess. Opp. p. 916 — 917.

Meister der Wahrheit erlangen, daß er dir alle nothwendige Wahrheit mittheile. Für das einfältige Taubenauge ist es nicht gut, sich von Vielerlei verwirren zu lassen. Langsamer nähern sich die dem Ziele, die zu neugierig alles betrachten, was den Weg umgiebt. Erwirb dir durch Gebet die Liebe, und du hast alle Frucht der Logik, der Erkenntniß und der Weisheit erlangt. Die keuschen Jungfrauen, die Jesu verlobt sind, brauchen keine andere Logik zu suchen, als treue Liebe; diese wird nur wenigen, ja den wenigsten in diesem Leben gegeben, und deßhalb achte ich keine Logik nützlicher für alle, die sich nach jener wahren Vereinigung mit Jesu sehnen... Niemand lebt — so lauten die herrlichen Schlußworte des Briefes — niemand lebt, der nicht liebt*), denn die laue Gleichgültigkeit ist wie ein Todesschlummer; nur der lebt ganz, der ganz liebt, und nur der ist seelig, der seines Wunsches theilhaftig auf eine würdige Weise liebt."

Von der freisinnigen Selbstständigkeit Wessels und seiner von dem Grunde lebendiger Frömmigkeit ausgehenden Opposition gegen kirchlichen Despotismus und falschen Autoritätsglauben haben wir schon mehrfach gesprochen; noch muß aber auf seinen aus derselben Quelle stammenden Widerspruch gegen manche Formen des Aberglaubens und der Schwärmerei in seiner Zeit hingewiesen und Wessel auch von dieser Seite als ein Mann des ächten Glaubens dargestellt werden. Die Verwerfung der Magie**) ist nichts Neues bei einem Manne, der aus den Stiftungen des gemeinsamen Lebens hervorgegangen war. Aber er erklärt sich auch mit vielem Ver-

*) Nemo convivit, qui non vivit. Nemo vivit, nisi qui digne amat. De Magnit. Pass. Cap. 82. p. 627. Und Scal. Medit. Exempl. II. p. 379. Mortuus aut amarus omnis homo, qui nihil diligit. Omnis autem vita, ut vita sit, a dilectione oportet ut vivificetur. Indigna vero dilectio indecora. Quae autem dignior, quam qua Dei mei, domini mei, legislatoris mei dilectionem quaero? Quisquis enim diligit, dulciter operatur.

**) Scal. Medit. I, 10. p. 207.

stand über Visionen, Offenbarungen und Geistererscheinungen, und durch diese Nüchternheit unterscheidet er sich von Thomas von Kempen und den früheren Brüdern des gemeinsamen Lebens, in deren Gedanken- und Lebenskreis diese Dinge eine nicht unbedeutende Stelle einnehmen. Bei den frommen Frauen, mit denen Wessel in Verbindung stand, konnte leicht etwas von der Art Eingang finden. Wessel aber war nicht geneigt, es zu dulden oder zu nähren. Er schreibt *) an die Klosterfrau Gertrude Reyners: „Du fragst mich wegen jenes Geistes, von dem jetzt so viel Gerede unter dem Volk ist. Solche Behauptungen sind für ernsthafte Hörer nicht sehr annehmbar, und es wird von solchen Dingen viel geschrieben und erzählt, was dem Evangelium und der heil. Schrift fremd ist. Deßhalb, wenn auch ein Engel vom Himmel käme und etwas verkündete im Widerspruche mit dem, was bestimmt gelehrt ist, so wäre es nicht anzunehmen." Nachdem Wessel das Beispiel eines pariser Lehrers angeführt, der aus jener Welt wiedergekommen seyn sollte, fügt er hinzu: „Wenn also nicht mit großem Verstande die meisten Offenbarungen und Visionen der Art beurtheilt und berichtigt werden, so halte ich sie größtentheils für gefährlich und täuschend... Meist werden leichtbewegliche und neugierige Ohren durch dergleichen Neuigkeiten mehr erregt, als durch die evangelische Wahrheit; sie reizen mehr zum müßigen Umherschweifen und Schwatzen, als zu fruchtbringenden Thaten. Deßhalb verwerfe ich solche fromme Offenbarungen und Visionen nicht, die mit der Wahrheit übereinstimmend, die Frömmigkeit fördern; aber so daß man sie nicht zum Angel oder Anker des Glaubens macht, sondern wie andere Schriften außerhalb des Kanons mögen sie gelesen werden zur Erbauung. In den meisten jedoch muß man nicht verkennen die List des Satans, der sich in einen Engel des Lichts verwandelt. Darum muß er ernsten Männern verdächtig seyn, weil er oft vieles Wahre annimmt, um eine Lüge hineinzuverweben **)."

*) Wess. Opp. p. 915.

**) Ganz frei von einer gewissen Leichtgläubigkeit, die sich selbst das

Weil Wessel die Vorstellung von einer unmittelbaren Einwirkung der Geisterwelt auf unsern Zustand oder unserer Thätigkeit auf den Zustand der Geisterwelt für bedenklich hielt, und zugleich aus Gründen, die in seiner ganzen theologischen Denkweise lagen, misbilligte er auch die Todtenmessen und wollte nicht, daß man nach seinem Tode eine solche für ihn anstelle. Er verwarf nicht das Gebet für die Verstorbenen an und für sich *), vielmehr glaubte er, daß dieses Band der Theilnahme vor Gott alle gottverwandten Geister, menschliche und himmlische, verklärte und noch auf Erden kämpfende, umschlingen sollte, aber jedes Gebet dieser Art sollte auch nur im Sinn der vollkommensten Ergebung in den göttlichen Rathschluß über jeden darauf gerichtet seyn, daß Gott alle mit dem himmlischen Lichte der Wahrheit erleuchte, damit sie so zu seinem Reiche eingehen. Er

---

Mährchenhafte mit Vorliebe aneignen konnte, war indeß Wessel auch nicht. Er erzählt zu wiederholten Malen und einmal mit großer Ausführlichkeit (De Orat. VIII, 4. p. 144—146. und kürzer de Sacram. Eucharist. Cap. 13. p. 684.) die Geschichte von einem Priester, dem Verwandten zweier angesehenen Kaufleute, des Nicolaus und Heinrich von Egra, welche offenbar etwas Fabelhaftes hat, wenn gleich sie von jenen Männern mit entschiedener Zuverlässigkeit vorgetragen wurde. Dieser Priester nämlich — so erzählt Wessel — hatte sich im October in den Alpen verirrt und zuletzt an einen Ort verstiegen, von wo ihm jeder Rückweg unmöglich war; hier ganz von Felsen eingeschlossen und ohne Lebensmittel, glaubte er seinen Tod zu finden. Da sah er des Nachts beim Mondschein Schlangen aus den Felsenritzen kommen und an einem gewissen Steine, der wie faules Holz leuchtete, lecken. Dieß wiederholte sich und in seiner Noth kam er zuletzt auch auf den Gedanken an dem Steine zu lecken. Er that es und fühlte sich davon so gestärkt, als ob er Speise zu sich genommen hätte. So erhielt er sich den ganzen Winter hindurch, bis er im Frühling durch Wanderer, die in die Gegend kamen, in Freiheit gesetzt wurde. Als er ihnen später seine wunderbare Erhaltung berichtete, suchten sie den Ort, konnten ihn aber durchaus nicht wieder finden.

*) So sagt er z. B. auch de Orat. VII, 12. p. 139: „Es ist eine heilige und wohlthätige Geistesbeschäftigung, für die Entschlummerten zu beten, daß sie von Sünden befreit werden; so wie es heilig und wohlthätig ist, zu wollen was Gott will und zu beten, daß sie werden, was er sie werden lassen will."

schreibt über diesen Gegenstand an Bernhard Meppensis *): „Wenn ich aus diesem Leben scheide, will ich, was Gott mit mir will. Er wird aber wollen, daß ich aus dem aufdämmernden Tag in das Licht der aufgehenden Sonne übergehe. Um dieß werde ich beten müssen; um dieß beten auch die Engel für die Todten. Ja wir beten auch für die Engel, wenn wir bitten, daß ihre heiligen Wünsche für uns in Erfüllung gehen. Das betet auch die ganze Kirche, oder sollte es doch beten." Der Freund, an den Wessel schrieb, hatte Wesseln vermuthlich so verstanden, als ob er nicht bloß die kirchlichen Misbräuche des Gebets für Verstorbene verwerfe, sondern dieses überhaupt auch seiner inneren geistigen Wahrheit nach. Dieß veranlaßte einen dritten Freund, Johann von Amsterdam, die Meinung Bernhards zu berichtigen; er that dieß in einem eigenen Briefe **), von dem ich nur den Schluß hervorheben will: „Ich glaube mich also mit Recht überzeugt halten zu dürfen, unser Wessel habe gesagt: er wolle nicht für sich gebetet haben, außer daß er erleuchtet werde von der Sonne der Gerechtigkeit; denn ohne die Erleuchtung des wahren Lichtes konnte keine Ruhe, wie dieselbe auch beschaffen seyn mochte, für ihn einen Werth haben."

Dieselbe entschiedene Verwerfung abergläubischer Meinungen und Gebräuche, bedeutungsloser Cerimonien oder scheinheiliger Handlungen finden wir bei Wessel auch in anderen Fällen des Lebens. Es sind uns darüber mehrere Anekdoten aufbewahrt, die schon von Zeitgenossen und Verehrern Wessels herstammen, und so gut zu seiner Sinnesweise passen, daß wir sie unbedenklich annehmen können. Als er einst in einem Cistercienser-Kloster eine mit manchen abgeschmackten Fabeln ausge-

*) Epistola M. Wess. ad F. Bernhardum Meppensem, Canonicum Regul. de profectu et statu animarum post hanc vitam: quid et quomodo pro eis orandum? Opp. p. 855—857.

**) Derselbe findet sich wenigstens fragmentarisch unter Wessels Briefen in dessen Opp. p. 917—920.

stattete Schrift, die Dialogen des Caesarius, bei Tische vorlesen hörte, lächelte er in seiner lieblichen Art für sich hin; da er aber befragt wurde, sagte er: „Ich lache über die groben Lügen; es wäre besser den Brüdern die heil. Schrift oder Bernhards Devotalien vorzulesen; denn diese Sachen enthalten außer den Albernheiten auch noch manches Gefährliche.“ Mit demselben Widerwillen verwarf Wessel das Buch über die berühmten Männer des Cistercienser-Ordens, noch mehr aber das berüchtigte und zum Theil wahrhaft blaspheme Buch über die Conformitäten des heil. Franciscus *). So fromm Wessel war, so wenig mochte er einen Formalismus und Methodismus in der Frömmigkeit; alles sollte freies ursprüngliches Leben seyn. Er bediente sich nie eines Breviers oder Rosenkranzes. Die Brüder auf dem Agnesberge, die streng auf die kirchlichen Gewohnheiten hielten, fragten ihn daher einst, ob er denn nie bete? „Mit Gottes Gnade, erwiederte Wessel, strebe ich dahin, immer zu beten; nichts desto weniger spreche ich jeden Tag das Gebet des Herrn; aber dieses Gebet ist so rein und erhaben, daß es hinreichend wäre, wenn ich es auch nur einmal des Jahrs läse **).“ Wessel hat eine eigene Abhandlung über das Gebet geschrieben, die auch eine ausführliche Erklärung des Gebetes Christi enthält; aus dieser Abhandlung kann man sehen, wie geistvoll und erhaben er das Gebet überhaupt auffaßte, und wie er die Tiefe und den Reichthum des herrlichsten aller Gebete erkannte ***); nur diesen unerschöpflichen, eine ganze Ge-

*) Beides erzählt Hardenberg in seinen Lebensnachrichten von Wessel. S. 17. 18.

**) Dieß berichtet Gerh. Geldenhauer in seiner kurzen Vita Wesseli. Siehe des letzteren Opp. p. 23. Am Schluß der Notizen über Wessels Leben vor dessen Opp. p. 26 heißt es auch ex antiquo quodam Codice descriptum: Wesselus Gron. cum multorum βαττολογίαν in recitandis precibus consideraret, dixit: Hi homines una hora plurimas orationes dominicas recitare possunt: ego vero toto anno vix unam. Haec Regnerus Praedinius.

***) Den unendlichen Reichthum der Gedanken und die Tiefe des religiösen Geistes im Gebete des Herrn preist und entwickelt Wessel vielfach in seiner

dankenwelt einschließenden Reichthum und die eigenthümliche Kraft dieses Gebetes wollte er andeuten, wenn er sagte, es sey zureichend für ein ganzes Jahr. In der Schrift über das Gebet äußert sich Wessel ganz in demselben Sinne über todte Wiederholung der Gebete und leeren Mechanismus bei dieser freiesten aller Geisteshandlungen. Er bekämpft die, „welche viele Gebete, lange Bitten, zahlreiche Rosenkränze und Psalmen als die beste Ausrüstung zur Frömmigkeit empfehlen. Denn wiewohl dieß, sagt er *), wegen der sinnlichen Menschen, die nichts anderes fassen können, nicht auszurotten ist, und daher geduldet werden muß, so hindern doch diejenigen jeden Fortschritt des Menschen, die ihn dazu antreiben, mit einem Schwall von Worten seine Zeit hinzubringen, indem sie meinen, erhört zu werden, wenn sie viele Worte machen." So sehr nun Wessel alles bloß Mechanische in der Frömmigkeit verwarf, so war er doch nicht gegen eine gewisse Ordnung und Gewohnheit auch in diesen Dingen, sobald dieselbe nur aus wirklichem Leben entsprang und eine innere Wahrheit hatte. Er selbst pflegte jedesmal an dem Tage, wo er das Abendmahl genoß, den Brüdern das Abschiedsgebet Jesu aus dem Johannes vorzulesen **), und darüber einen angemessenen Vortrag zu halten.

Hiermit sind die Hauptzüge in der Denkart Wessels bezeichnet; doch dürfen wir nicht unterlassen, noch einiges über deren Mittel- und Einheitspunct zu sagen, von dem alle Bekämpfung des Falschen und alle Uebung des Guten bei ihm aus-

---

Schrift über das Gebet, aus der ich hier nur eine Stelle des kurzen Prologs (S. 1 und 2.) hervorheben will: „Es hat dieses Gebet ich weiß nicht welche verborgene Kraft vor allen übrigen Gebeten, und verheißt dem, der sich seiner mit Sorgfalt bedient, eine große Fülle der Andacht. Denn ein fruchtbares Land bringt unter der Sonne des Frühlings und des Sommers nicht so viele Früchte, als bei einem entflammten Beter dieses Gebet Christi; aber freilich verlangt es einen aufmerksamen und fleißigen Pfleger."

*) De Orat. I, 8. p. 15.

**) Hardenbergs Nachrichten über Wessel S. 18.

ging. Dieß war seine lebendige Gottes- und Menschenliebe, seine Frömmigkeit. Darin ruhte der Kern seiner ganzen menschlichen Gesinnung und seiner Theologie. Die Liebe Gottes und Christi zu uns ist für Wessel der Hauptinhalt und die eigentliche Kraft des Evangeliums, und eben so ist ihm hinwiederum die Liebe des Menschen zu Gott, die dadurch entzündet und genährt wird, das Höchste und Vollkommenste im inneren Leben, der Weg zur Wahrheit, die Grundlage alles Guten, die Quelle der Reinigung, der Maaßstab der Rechtfertigung und ewigen Seligkeit. In der Liebe fließt ihm alles zusammen, was das Christenthum Großes und Herrliches hat, sie vereinet Gottheit und Menschheit, sie bringt Friede, sie erfüllt den göttlichen Willen, nicht als Gesetzeswerk, sondern mit himmlischer Freiheit *), sie verleiht dem gegenwärtigen Leben Werth und Gehalt und ist zugleich wie der Glaube, von dem sie untrennbar ist, ein Keim des ewigen Lebens in uns, der sich unendlich und immer schöner entfaltet. Dieß ist die beseelende Grundidee so von Wessels Leben, wie von seiner Theologie, weßwegen diese letztere auch nicht bloß ein System von Begriffen ist, abgeleitet aus einem obersten Grundgedanken, sondern ein Ausdruck seines ganzen Gemüthes, eine Ausströmung desselben Lebensgeistes, der sich auch in seinem Thun und Wirken offenbarte. Die Frömmigkeit Wessels drückt sich aber vor allem aus als das lebendigste Bewußtseyn der Abhängigkeit von Gott und als gänzliche Hingabe in den göttlichen Willen. Alles Gute, was er ist und hat, kommt

*) Das Wesentliche ist zusammengefaßt in folgender trefflichen Stelle in einem Briefe Wessels: „Nur in der Liebe ist Leben und nur in heiliger Liebe ein heiliges Leben. Wir müssen also den erstgeborenen Bruder lieben und durch ihn zum Vater der Liebe zurückgeführt werden. Denn wenn wir diesen nicht mit reinem Herzen lieben, so können wir sein Angesicht nicht schauen... Die Liebe aber erwartet kein Gebot; denn der liebt nicht, der erst noch ein Gebot erwartet und nach dem Gebote handelt. Für die Magdalena wäre es weit schwerer gewesen zu ruhen, als zu handeln, schwerer nicht nachzufolgen, nicht mitzudulden, als das Kreuz auf sich zu nehmen und mitgekreuzigt zu werden." Wess. Opp. p. 861.

ihm von Gott und diesem Gott wirft er sich ganz und rückhaltlos in die Arme. „Was an mir ist, so redet er Gott an*), das ist alles von dir. Nicht durch meine Weisheit, durch meine Kunst, durch meinen Fleiß bin ich, was ich bin, sondern auch dieß, wie alles, bin ich, weil du es gewollt hast. Du hast geboten und ich bin: deßhalb empfehle ich mich dir nicht allein vertrauensvoll, oder übergebe mich dir glaubensvoll, sondern, wie ich schuldig bin, überlasse ich mich gänzlich deinem Willen. Du bediene dich meiner nach deinem freien Wohlgefallen. Um deinetwillen von dir aus nichts geschaffen, darf ich nichts suchen und erwarten als deine Ehre... Und was dann mit mir geschehen mag, wenn es von Gott kommt, wird es das Rechte seyn... So diene mir denn dieß eine zum Trost, zu wissen, daß du so willst, ohne dessen Willen kein Blatt vom Baum auf die Erde fällt. In allen Lagen sey das der feste Anker für mein schwankendes Schiff, allein zu wollen, weil du willst. So geschehe bei uns auf der Erde dein gnädiger und vollkommener Wille, wie er geschieht im Himmel." Nicht minder offenbart sich die Frömmigkeit unseres Wessel als aufrichtige und tiefe Demuth. So innig sein Gemüth von warmer Liebe des Göttlichen durchdrungen war, so besaß er doch stets die kindliche Bescheidenheit, seine Liebe tief unter der Würde des Gegenstandes zu halten**), und das Bewußtseyn, daß das, was er Gott

*) Scal. Medit. Exempl. II. p. 364.

**) Diese Demuth drückt sich bei ihm oft auf eine rührende Weise aus. So sagt er de Magnitud. Passion. Cap. 65. p. 588: „O daß ich doch jetzt in meinem ruhigen Zustande eine so große Liebe zu dem Herrn Jesus hätte, als sie Petrus hatte selbst bei der Verleugnung und Verwünschung! Dann würde ich glauben, wahrhaft in Christo zu leben, und weit mehr zu leben, als ich jetzt lebe." Als Vorbild der innigsten, wärmsten, sittlichreinigenden und erhebenden Liebe zu Gott und Christo stellt Wessel besonders gerne die Magdalena dar. Eine dieser Darstellungen (de Magnit. Pass. Cap. 85. 86. S. 632 u. 33.) schließt er mit den Worten: „Willst du also auf einem kurzen, sicheren, zuverlässigen, guten und leichten Fußsteige aus der Dürftigkeit zur Fülle, aus dem Sturm zur Ruhe, aus der Furcht zur Sicherheit übergehen? So folge der

darzubringen vermöge, in keinem Verhältniß stehe zu dem, was er von Gott empfangen habe. „Was soll ich dem wiedergeben, sagt er*), dem ich nichts wiedergeben kann, was nicht sein ist, was ich nicht von ihm habe, was er mir nicht geschenkt hat? Wehe mir! Undankbar darf ich nicht seyn, und Gleiches zu erwiedern auch nur im geringsten Grade ist unmöglich. Ich und alles, was mein ist, ist dein, mein Herr, ich mag wollen oder nicht; umsonst habe ich dieß alles empfangen, ohne es thätig erwiedern zu können, besitze ich es. Und doch wäre es eine Entweihung des Heiligen, es undankbar zu besitzen. Wie kann ich aber dankbar seyn? Ich, der ich unermeßlich verpflichtet und ganz arm bin, kann es nur seyn durch Anerkennung, Bekenntniß, Zurückführung auf Gott, durch Bewunderung, Liebe, Verherrlichung und süßen Genuß seiner Güte." Und in einer anderen schönen Stelle**): „Was kann ich dem geben, der mir alles giebt? Es duftet das Veilchen des Frühlings der erwärmenden Sonne, es hüpft die fliegende Mücke unter der

---

Magdalena. Halte ihren Vorgang nicht für beschwerlich, dein Folgen nicht für schwierig. Es ist nicht nöthig, Meere zu durchschiffen, Alpen zu übersteigen, steile, unwegsame Fußpfade über Felsen zu klettern: es ist ganz nahe in deinem Herzen, in dir ist es, was du nachzuahmen hast . . . du brauchst nur die Augen zu öffnen, um es zu sehen. Denn wer ist in menschlichen Dingen so unkundig, daß er nicht wüßte, welche Seligkeit das Leben eines glücklich Liebenden in sich schließt? Mit übereinstimmendem Munde bezeugen dieß Weise und Thoren." Ebendaselbst S. 631 sagt Wessel von der Magdalena: Jesus illi vivens vita, moriens ei mors erat, resurgens illi vita aeterna fuit. Womit zu vergl. Scal. Medit. Exempl. I. p. 355. Wessel führt auch die indischen Frauen, die ihren Männern im Tode folgen, als Beispiele erhabener Liebe und Treue an, und wünscht, daß er nur dieselbe Liebeskraft in göttlichen Dingen beweisen möchte, wie sie in menschlichen Verhältnissen. Scal. Medit. Exempl. I. p. 354. Diese Bescheidenheit bezog sich bei Wessel nicht bloß auf das Maaß seiner Frömmigkeit und Liebe, sondern ebenso auf sein Wissen, von dem er sich stets bewußt blieb, daß es Stückwerk und das Beste darin eine Gabe des Himmels sey.

*) Scal. Medit. Exempl. III. p. 405. Vergl. Exempl. I. p. 349.

**) Scal. Medit. Exempl. II. p. 383.

Sonne; aber ich, was kann ich meiner geistigen Sonne wiedergeben? Wahrhaftig von dem Meinen etwas wiederzugeben ist unmöglich, und wäre gegen einen solchen Liebhaber undankbar, pflichtvergessen und furchtbar... Das einzige ist ein dankbares Herz... und so bin ich denn dein, o Gott, und mehr dein als mein, und alles, was etwa in mir ist, das ist nur, weil du es gewollt hast."

Wir kehren wieder zum Lebensgange Wessels zurück, aber freilich jetzt nur, um die Erzählung davon zu beschließen. Die stille und segensreiche Thätigkeit, die wir bisher geschildert haben, setzte Wessel bis zu seinem Lebensende fort; er erreichte ein nicht unbedeutendes Alter und bewahrte sich, trotz seines nicht gerade starken Körperbaues, trotz seiner geistigen Kämpfe und Anstrengungen, durch Enthaltsamkeit und Mäßigkeit hinlängliche Kraft und Frische, um ohne Unterbrechung dem Genusse der Studien und der Bildung des heranwachsenden Geschlechtes leben zu können *). Die Kraft und Eigenthümlichkeit

---

*) Die Schärfe seiner Sinne mag gegen Ende seines Lebens etwas abgenommen haben. Hardenberg fügt der Erzählung, daß Wessel gewöhnlich am Tage des Abendmahlsgenusses den Brüdern das Abschiedsgebet Jesu vorgelesen, S. 18 die Bemerkung bei: Sed cum senex esset, et alioqui male videret, aberrabat frequenter a textu, ut a monachis rideretur. Dagegen berichtet Geldenhauer S. 13: Wessel habe bis zum höchsten Alter sein vollkommenes Gehör und Gesicht behalten, er habe sich nie einer Brille bedient, die kleinste Schrift gelesen und selbst sehr gut schreiben können. Diese beiden Angaben hält Muurling S. 86 für durchaus widersprechend. Sie können indeß beide etwas Wahres haben. Wessel war immer etwas kurzsichtig, dabei aber war seine Sehkraft dauerhaft und er konnte bis zum höchsten Alter mit bloßem Auge lesen und schreiben. Gerade Kurzsichtige vermögen sehr kleine Schrift zu lesen und schreiben auch sehr klein. Hierzu paßt die Notiz, welche Pet. Pappus v. Tratzberg am Schluß des langen Schreibens unseres Wessel an Hoeck über die Indulgenzen giebt, in der groen. Ausg. der Werke Wessels S. 912: Wessel habe diesen Aufsatz, der in seine späteren Lebensjahre fällt, mit eigener Hand und zwar in so kleiner Schrift geschrieben, daß man es kaum lesen konnte. Diese Handschrift wurde als ein theurer Schatz in der Bibliothek des Bürgermeisters zu Groeningen, Joachim Alting, aufbewahrt.

seines Geistes drückt sich selbst darin noch aus, daß er beim Abschlusse seines Lebens über theologische Dinge nachsann und sogar in ungewohnte Zweifel sich verwickelte. Einem Freunde, der ihn in der letzten Krankheit besuchte, soll er gesagt haben*), er befände sich nach Maaßgabe seines Alters und Zustandes wohl, aber eines quäle ihn, daß er von verschiedenen Gedanken und Betrachtungen umhergetrieben an der Wahrheit der christlichen Religion zu zweifeln anfange. Wessel war auch sonst von inneren Kämpfen und Zweifeln nicht frei**), bis jetzt aber hatte sich der Skepticismus, der in seiner Natur lag, vorzugsweise gegen kirchliche Sätze und Volksmeinungen gewendet. Nun nahm der Zweifel noch einmal seine letzte Kraft zusammen und erhob sich gegen den Mittelpunct des Glaubens selbst. Bald aber siegte in unserm Wessel das, was die innerste und höchste Kraft seines Lebens war. Wie er früher schon im lebendigen Glauben an den Erlöser begeisterte Blicke in die Ewigkeit gethan, wie er längst schon den Tag selig gepriesen, da er sich erheben

*) Die Erzählung findet sich bei Geldenhauer in den Notizen aus dem Leben Wessels S. 23. und in den Effig. et Vit. p. 24. Aehnliche Erscheinungen kommen auch sonst im Leben ausgezeichneter Menschen vor. Ich erinnere hier nur an ein merkwürdiges Beispiel. Um die Mitte des 16ten Jahrhunderts lebte zu Heidelberg als Gattin des dortigen Professors der Medicin, Andreas Gründler, die berühmte gelehrte Italiänerin Olympia Fulvia Morata; diese soll nach dem Zeugniß ihres Gatten auf ähnliche Art durch längere Zweifel zur ruhigen Gewißheit hindurchgegangen seyn: Interrogata fuit eodem tempore a quodam viro bono: an esset in ejus animo scrupulus aliquis, qui eam male haberet? At, illa, totis, inquit, antehac septem annis nunquam cessavit Diabolus omnibus modis conari: ut me de fide vera detruderet: nunc vero, ac si omnia sua tela amisisset, nusquam apparet, nec ego in animo meo quicquam aliud sentio, quam summam tranquillitatem et pacem Christi. Melch. *Adami* Vitae Germ. Philos. p. 166.

**) Er spricht z. B. sehr anschaulich von dem intestinum bellum, ubi notio cum judicio, velut epar contra praecordia pugnat, und sagt: Hujus miserrimae calamitatis in me praeludia quaedam experior, quando tantam lucem videns non lucem delectabiliter amplector. Scal. Medit. Exempl. I. p. 351.

würde zu einem unendlich vollkommenen Leben der Liebe*), so ging er auch jetzt dem letzten Augenblicke fest und freudig entgegen. Als der Freund den Kranken wieder besuchte, sprach er: „Ich danke Gott, alle jene nichtigen Gedanken sind verschwunden und ich weiß nichts als Jesum den Gekreuzigten." Gewiß ist es, daß Wessel bei seiner Glaubensfestigkeit, die sich einzig und allein auf die göttliche Liebe in Christo stützte, nicht anders als in diesem Sinne sterben konnte. Ein ruhiger Tod löste seine Seele am 4ten October des Jahrs 1489, mithin, wenn wir 1419 oder 20 als seine Geburtszeit annehmen, in einem Alter von 69 oder 70 Jahren. Er wurde begraben in dem Nonnenkloster zu Groeningen**), in welchem er die letzte Zeit seines Lebens großentheils zugebracht, im Chor der Kirche nicht weit vom Hauptaltar***). Man erkannte ihm also die

*) Seine Hoffnungen von einem künftigen Leben spricht Wessel vielfach in seinen Schriften aus. Ich will hier nur an eine Stelle erinnern, worin er mit besonderer Erhebung schildert, wie dann der freie Geist, in dem Lichte Gottes die Wahrheit schauend, mit Gott ein Geist werden, zur innigsten Vereinigung mit Gott und zum Leben der höchsten und reinsten Liebe, ja selbst zur vollendeten Göttlichkeit sich erheben werde: „O jenes seligen Tages, sagt er, da ich nicht bloß Neigung empfinden, sondern lieben werde, und nicht bloß lieben, sondern mit ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Geiste lieben! Und auch das wird nicht genug seyn, daß ich wahrhaftig, aufrichtig und rein liebe, sondern den Nerv und die Kraft des Liebens wird mir unaussprechlich erhöhen der für mich Geborene und Dahingegebene; so daß meine Liebe dann so weit erhaben seyn wird über diese unsere jetzige Liebe, wie der Himmel über die Erde, wie die Sonne und der Himmel über einen Funken, wie das Empyreum über ein Senfkorn; und mit dieser so erhöhten und entzündeten Liebe werde ich brünstig und entbrannt verlangen, hungern und dürsten nach meinem Gott; und wenn ich dann meines Wunsches theilhaftig ihn erreicht habe und umfasse, wer mag alsdann meine Seligkeit schildern? Wer kann sie begreifen, der nicht von derselben Sehnsucht entbrannt ist? Selig also, und wahrhaft selig jener Tag! Wie kein Auge gesehen, kein Ohr gehört und in keines Menschen Herz gekommen ist die Seligkeit jenes Tages: so begreift auch kein Herz die Größe der Liebe, die einer solchen Seligkeit angemessen ist und allein entsprechen kann." Scal. Meditat. Exempl. III. p. 406.

**) Sepultus est apud Virgines Spirituales, vulgo „ten Geestlichen Maegden" in medio chori. Hardenb. p. 22.

***) Vergl. Hardenberg S. 22, Geldenhauer S. 23. Effig. et Vit. p. 24.

vollkommenste kirchliche Ehre zu. In dem Verzeichnisse dieser Kirche wurde sein Tod mit folgenden Worten bemerkt: Im Jahr des Herrn 1489 starb der ehrwürdige Magister Wessel Hermanni, ein trefflicher Lehrer der heiligen Theologie, in der lateinischen, griechischen und hebräischen Sprache wohl bewandert und in der ganzen Philosophie einheimisch *).

Bis zu Ende des 16ten Jahrhunderts war das Grab Wessels durch nichts besonders ausgezeichnet und kaum unter andern Gräbern als die Ruhestätte eines so merkwürdigen Mannes kennbar **). Länger aber wollten doch die Groeninger einen Mitbürger, auf den sie vorzugsweise stolz seyn durften, nicht ohne Auszeichnung in ihrer Mitte ruhen lassen. Der Rath ordnete also im Jahr 1637 an, daß Wesseln ein Denkstein gesetzt wurde, au welchem ein bald nach dem Tode Wessels von dessen Freunde Paulus Pelantinus verfertigtes Epitaphium ***) eingegraben war. Da jedoch nach ungefähr hundert Jahren diese Inschrift abgenutzt und beinahe unleserlich geworden war, setzte man im J. 1730 oder 1740 unserm Wessel an der Wand des Chores ein größeres und prachtvolleres Denkmal †), das Grab selbst aber be-

---

*) . . . et in tota philosophia quasi universalis. Suffrid. *Petri* de Script. Fris. Dec. VIII. cap. 4.

**) Vergl. Ubb. *Emmii* Hist. Fris. ed. 1616. p. 457. und *Ypey* Leerrede ter gedachtnis van de verdiensten etc. p. 63.

***) Es findet sich bei Hardenberg S. 21 und 22. und lautet so:

PALLIDA *WESSELI* SAXUM HOC TEGIT OSSA MAGISTRI,
　　PHILOSOPHOS INTER QUI LEO FORTIS ERAT.
ILLUM LINGUA TRIPLEX, HEBRAEA, PELASGA, LATINA,
　　INCLYTA DOCTORUM SCANDERE PULPTA DEDIT.
AGRIPPINA ET PARISIUM, DUO REGNA MINERVAE,
　　SENSERE INGENII VIMQUE DECUSQUE SUI.
AT LAUS UNA VIRO, QUIA TOTUM SCIBILE SCIVIT,
　　ET VITIO INFECTIS MALLEUS IPSE FUIT.
ARX PHRISIAE CINERES, GERMANIA TOLLIT HONORES.
　　DIC, FERAT OMNIPOTENS, LECTOR AMANDE, ANIMAM.

†) Die dem einfachen Sinne Wessels nicht ganz entsprechende Inschrift auf diesem Denkmale lautet so:

zeichnete man mit einem viereckigen Steine von mäßiger Größe und dunkler Farbe, auf dem die Worte stehen*):

IOANNIS. WESSELI
GANSFORTII
TUMULUS.

Die Characteristik Wessels ist, wie ich hoffe, in dem Bisherigen schon gegeben. Hier nur noch wenige Züge. Die äußere Erscheinung Wessels, besonders da er einen Mangel am Fuße hatte, mag nicht grade ansehnlich, aber doch ausdrucksvoll gewesen seyn. Man hat von ihm mehrere Abbildungen. Die vor mir liegende**), obwohl sehr unvollkommen in der

---

ACCIPE. POSTERITAS. QUOD. PER. TUA. SECULA. NARRES.
IOHANNES WESSELUS. GANSFORTIUS.
VULGO
LUX. MUNDI. DICTUS.
VIR
ERUDITIONE. ET. PIETATE. INSIGNIS.
LINGUAE. DIVINAE. RESTAURATOR. PRIMUS.
PHILOSOPHUS. MEDICUS. IURISPERITUS. POLYHISTOR
THEOLOGUS. SUMMUS.
NATUS
GROENINGAE. CIRCA. ANNUM. MCCCC
DENATUS.
GROENINGAE. QUARTO. NONARUM. OCTOBRIS. MCCCCXC
NOVISSIMA. MORIENTIS. VOX
NIL. EGO. SCIO. PRAETER. CHRISTUM
ET. EUM. CRUCIFIXUM.
IN. MEMORIAM.
CIVIS. IMMORTALITATE. DIGNISSIMI
INFRA. SEPULTI
MONUMENTUM. HOC
ERECTUM.

*) Notizen über diese Dinge findet man bei Muurling in der Commentat. de Wess. p. 90—94. und in einigen Schriften, auf die sich Muurling beruft, namentlich: *Ypey* Leerrede ter gedachtnis van de verdiensten der nederl. Vaderen etc. p. 61—63. und Tegenwoordige staat der Vereenigde Nederlanden. 1793. Tom. XXI. p. 92. 93.

**) In den Effig. et Vit. Profess. Gron. p. 12. Andere Bildnisse fin-

Ausführung, vergegenwärtigt doch ganz seinen Geist und sein Wesen: es ist ein kräftiges, einfaches, offenes Gesicht, zwar von derben Zügen, aber doch nicht ohne feinen geistigen Ausdruck, Ernst auf der Stirne, Verstand in den Augen und eine gewisse Schalkheit um den Mund *). Wessel ist ohne Bart, auch erblickt man keine Haupthaare, da der Kopf von einer Mütze bedeckt ist; diese, wie die übrige Kleidung, ist höchst einfach und entspricht ganz dem schlichten und bürgerlichen Character des Gesichtes. Daß die Erscheinung Wessels, sein Auftreten und seine Rede einen sehr entschiedenen Eindruck machte, ergiebt sich aus seiner ganzen lebendigen Wirksamkeit unter Menschen aller Art, Freunden und Schülern, Vornehmen und Geringen, Männern, Frauen und Jünglingen, und wird auch durch folgende Anekdote **) bestätigt. Als Wessel einst im Kloster Adwert am Tische des Abtes Heinrich Rees mit einem angesehenen pariser Lehrer ***) zusammen speiste, war dieser begierig, den berühmten Wessel über manche Dinge sich aussprechen zu hören. Aber Wessel antwortete ihm auf seine Fragen äußerst sparsam. Nach dem Essen jedoch lud er den Fremden zu einem ruhigen Gespräch ein, und nun entwickelte er ihm die schwierigsten Dinge mit solcher Schärfe und Bündigkeit, daß der Pariser vom Tische aufsprang, sein Doctorbaret abnahm, sich vor Wessel niederbeugte und bewundernd ausrief: „Du bist entweder ein

den sich in *Schotani* Gesch. v. Friesland. p. 379. *Gerdes* Hist. Evang. Renov. T. I. p. 43. Levensbeschrijving van beroemde en geleerde mannen, vierde stuck, nro. VI. Eine Abbildung Wessels, jedoch von geringem Umfang und ohne besonderen Werth, sieht man auch bei seinem Grabmal zu Groeningen. S. Muurling S. 90.

*) Ein Zeitgenosse sagt ja auch sehr characteristisch von ihm:
Jam gravitas in fronte videri, et risus in ore.

**) Sie wird erzählt von Hardenberg S. 17, und zwar beruft er sich dabei auf den Andreas Munter, Philosophus Stoicus Adwerdiae.

***) Dieser Lehrer wird von Hardenberg nicht genauer bezeichnet. Er sagt von ihm: nomen non certo teneo; puto tamen *Martinum* fuisse appellatum. Es gab natürlich viele Gelehrte mit dem Vornamen Martin auf der pariser Universität im Laufe des 15ten Jahrhunderts. Die bedeutendsten findet

zweiter Alanus, oder ein Engel vom Himmel, oder etwas anderes, was ich nicht nennen will. Gelobt sey Gott, meine Hoffnung ist nicht getäuscht; nicht umsonst habe ich dich aufgesucht, nicht umsonst haben die Sorbonnisten den Meister des Widerspruchs bewundert und gehaßt." Die Grundlage in Wessels geistigem Character war jene eigenthümliche harmonische Mischung von tiefer lebendiger Frömmigkeit und wissenschaftlichem Geist, von Innigkeit des Gefühls und Schärfe des Denkens, von Glaubenskraft und Freisinnigkeit, welche ihn überhaupt in die Reihe der wahren Theologen stellt und namentlich als Vorläufer der Reformatoren bezeichnet. Seine Gesinnung war offen, edel, selbstständig und freimüthig; in der früheren Zeit hatte er mehr Herbes und eine gewisse Neigung zum Spott; in der späteren Zeit war er freundlicher und milder; anfänglich erfreute ihn eine unruhige Wirksamkeit nach außen, gegen Ende des Lebens ging er in sich selbst zurück und beschränkte sich auf eine stillere Thätigkeit. Ein Hauptzug Wessels war seine Lehrhaftigkeit; er hatte den größten Trieb und eine vorzügliche Gabe, klar zu lehren und lebendig anzuregen. Er disputirte auch gerne und vermöge seiner logischen und dialectischen Bildung gewöhnlich siegreich. Selbst unermüdlich im Sprechen und Streiten, ermüdete er noch weniger die Zuhörer *). Auch stand ihm

---

man verzeichnet bei Bulaus in der Hist. Univers. Paris. T. V. p. 905—907. Unter denen, die dort genannt sind, könnte man hier etwa auf zwei verfallen, nämlich: Martin Delf, der deutschen Nation angehörig, im J. 1479 Rector der Universität Paris, dann Doctor der Theologie, und Verfasser eines von Zeitgenossen sehr gerühmten Buches de Arte Oratoria; und Martinus Magistri, Procurator der gallischen Nation, im J. 1460 auch Rector der Universität, einer der ausgezeichnetsten theologischen Professoren seiner Zeit und eifriger Verfechter des Nominalismus, für welchen er auch (siehe oben S. 73.) als Almosenier Ludwigs XI. günstig wirkte. Ich würde, wenn es einer von beiden seyn sollte, für den ersteren stimmen, denn Martinus Magistri kannte wahrscheinlich unsern Wessel schon in Paris genau, und würde daher nicht so begierig auf dessen Bekanntschaft gewesen seyn.

*) Paulus Pelantinus sagt in seinem Epicedium auf Wessel bei Hardenberg S. 20:

dabei die Gabe des Witzes zu Gebote, und zwar jene seltenere des trockenen Witzes. Während Ernst auf seiner Stirne schwebte, lächelte sein Mund und verbreitete Lust und Heiterkeit. So vereinigte sich alles, um ihn zu einem ausgezeichneten Lehrer und Jugendbildner zu machen.

Ganz besonders gehört aber auch zur vollständigen Würdigung Wessels die Berücksichtigung seiner Zeit; er fiel in eine Uebergangs- und Zwischen-Periode und darnach ist seine Stellung zu bemessen. Sein Leben füllt gleichsam den Raum zwischen Gerson und Luther, zwischen den großen französischen Theologen, die noch mit dem Papstthum unterhandelten und auf dem Boden der Hierarchie zu reformiren gedachten, und den noch größeren deutschen, die sich von Rom ganz lossagten und eine neue Basis für das kirchliche Leben begründeten. Als Gerson starb, befand sich Wessel im 10ten Lebensjahre, bei Wessels Tode war Luther ein Knabe von 6, Zwingli von 5 Jahren, und Melanchthon noch nicht geboren; Erasmus war 22 und Reuchlin 34 Jahre alt. So war Wessel mit keinem der berühmtesten und einflußreichsten Männer am Schlusse des 15ten und am Anfang des 16ten Jahrhunderts eigentlich gleichzeitig. Keiner konnte einen besondern Einfluß auf ihn üben, mit keinem konnte er zusammen wirken. In dieser Beziehung steht er isolirt da, aber desto selbstständiger und origineller. Und wer mag es leugnen, daß er den Beruf seiner Zeit erkannte und würdig erfüllte? Charactervoller als Erasmus, hatte er Originalität, Festigkeit und Standhaftigkeit genug, um reformatorisch in die Zeit einzugreifen; aber weniger kühn und gewaltig als Luther, hatte er doch auch die Milde und Besonnenheit, welche einen offenbaren Bruch vermied, der damals nur geschadet und die gewaltsamste Rück-

---

Hei, quoties avidas magnis sermonibus aures
Continuit! nunquam mihi talia longa putabam
Tempora: tota dies vix horula parva videri.
Impiger alternas audire et reddere voces,
Et miscere jocos, et seria dicere vafer.
Jam gravitas in fronte videri, et risus in ore.

wirkung hervorgebracht hätte. So begründete er die religiöse und theologische Umgestaltung, ohne sie leidenschaftlich zu übereilen und war ein reformatorischer Mann, gerade wie jene Mittelperiode ihn haben mußte. Mehrere Zeitgenossen überragen ihn an klassischer Gelehrsamkeit, an Umfang des Wissens und eleganter Bildung, aber als selbstdenkender, freimüthiger und anregender Theologe nimmt er den ersten Rang ein und so erfüllt er seine Bestimmung, wie nur irgend ein großer Mann sie an seiner Stelle erfüllen kann.

Es bleibt uns jetzt nur noch übrig, die Stimme der Nachwelt über Wessel zu vernehmen, und sein Verhältniß zur Reformation genauer zu bestimmen. Wenn Wessel schon während seines Lebens die hohe Verehrung und Liebe wissenschaftlicher, edler und christlicher Männer genoß, so entging ihm dieselbe auch nach seinem Tode nicht, und sein Ruhm wäre vielleicht noch mehr gewachsen, wenn nicht bald eine Periode gefolgt wäre, die alles unmittelbar vorhergehende verdunkelte. Ich will hier nicht besonders geltend machen, daß auch Erasmus mit Achtung von Wessel spricht, und im Gegensatz gegen Luther dessen christliche Mäßigung rühmt, sondern einige Beispiele solcher Männer hervorheben, die mit voller Seele die Verdienste Wessels anerkennen und zum Theil den Anfang ihrer tieferen christlichen Erkenntniß von ihm ableiten; und da sind außer den schon Erwähnten*) besonders der Theologe Adam Petri und der Rechtsgelehrte Wilhelm Saga-

*) Eine besonders innige Verehrung gegen Wessel hegte auch der im Laufe der Biographie mehrfach genannte Regner Prädinius; dieselbe drückt sich theils in den Schriften des Prädinius aus, theils darin, daß er mit besonderer Liebe eine Reliquie von Wessel bewahrte (*Chytraei* Saxon. Lib. XX. p. 520: R. *Praedinius* Wesseli ossa inferioris maxillae velut reliquias sacras mihi monstrabat), theils endlich in der Vorliebe, die er auch seinen Schülern gegen Wessel einflößte. Zwei Zöglinge des Prädinius, Johann Acronius und Joh. Arcerius Theodoretus sprechen sich besonders ehrenvoll über Wessel aus, der erste in der Praefat. in Opp. Praedin. p. 4 u. 5, der zweite in der Epist. dedicat. zu seiner Ausg. von Jamblichi vit. Pyth. Francof. 1598.

rus zu nennen. Der erstere schreibt in einem Briefe*) an den Doctor der Theologie Conrad Faber in Küsnacht folgendes über Wessel: „Siehe gelehrtester Mann, was für ein Schriftsteller von einigen fortgeschafft worden ist, und aus welcher Ursache! Aber der, welcher der Zerstörungswuth der Gottlosen wie den Meeresfluten Schranken setzt, Gott, hat es nicht geduldet, daß die Schriften gänzlich zu Grunde gingen. Was hast du wohl in aller Welt außer der Bibel je von Schriften gesehen, worin mit einleuchtenderen Gründen das ganze Werk Christi und der Schrift dargestellt und kräftiger gegen jene Betrüger und Feinde Gottes gekämpft wäre? Was hast du gesehen, das die menschlichen Traditionen mehr erschütterte und verdunkelte? Dieß ist aber der sicherste Beweis, daß das Werk aus Gott sey, denn wo Menschenerfindungen sind, da glaubt niemand, daß Christus oder das Wort Gottes sey: gleich wie alle andere Sterne verschwinden, wenn die Sonne aufgeht. Deßwegen wünschte ich, daß diesen Schriftsteller zuerst diejenigen lesen möchten, die von Weisheit und Gelehrsamkeit strotzend, das Leben der Christen nach ihren philosophischen Gedanken bilden wollen. . . Ich hoffe dieser Schriftsteller werde sich an allen wirksam beweisen, sie mögen ihn nur lesen; denn er lehrt nicht wie sie, sondern wie einer, der Gewalt hat. Dann möchte ich aber auch, daß die ihn lesen, welche ohne Liebe und aufgeblasen von Wissenschaft, den Schwachen in Christo Anstoß geben und unbesonnen reden über Dinge, wo es sich am wenigsten schickt, und auf diese Weise der Kirche Christi am meisten schaden. . . . Wie wir also in dir ein lebendes Vorbild christlichen Ernstes und christlicher Bescheidenheit haben, so haben wir in Wessel so zu sagen ein verklärtes. Daher hast auch du, ein Mann, der mit allen theologischen Gaben geschmückt ist, keinen Anstand genommen, ihn den größten Theologen zu nennen." Mit einer besonders frommen und kindlichen Verehrung hing der Rechtsgelehrte Wilhelm Sagarus an Wessel,

*) Derselbe ist abgedruckt vor Wess. Opp. p. 11 u. 12.

so daß ihm alles heilig war, was von diesem großen Theologen abstammte. Sagarus selbst war ein ausgezeichneter Gelehrter, juristischer Schriftsteller und Rath Carls V. in der Regierung von Brabant. Dieser Mann, ein geborener Seeländer, war so von Liebe gegen Wessel entzündet, daß er, wie ein Augenzeuge, Albert Hardenberg, erzählt, in Begleitung seines alten ehrwürdigen Vaters nach Adwert reiste, theils um dieses berühmte Kloster zu sehen, theils um etwas von Wessel zu erfahren *). „Er trug in seinem Busen die Schrift Wessels von den Ursachen der Menschwerdung, die ganz zerlesen war, betheuerte heilig, daraus habe er Christum gelernt, und bat dringend, wenn wir irgend ein zuverlässiges Andenken oder eine Nachricht von Wessel hätten, möchten wir es ihm mittheilen. Wir zeigten ihm, was wir schon gedruckt hatten. Ich hatte auch einiges Schriftliche, mehreres forschte ich bei andern aus. Ich hatte auch das Leichengedicht und die Grabschrift Wessels. Ich reiste mit ihm nach Groeningen in das Kloster der frommen Jungfrauen, wo Johann von Halen der Vorsteher desselben uns den Schädel Wessels zeigte, den jener mit Verehrung umfaßte und küßte; er bot auch zehn Pfund flämisch **) dafür an, wenn man ihm denselben überlassen wollte. Aber einige abergläubige Schwesterchen sträubten sich und sagten, sie hätten gesehen, daß die Schriften und Papiere Wessels als der Ketzerei verdächtig verbrannt worden seyen; vielleicht sey der fremde Herr ein Lutheraner, der aus dem Schädel ein Götzenbild machen und damit Zauberei treiben wolle. Sonst sprachen die alten Frauen mit Ehrerbietung von Wessel und zeigten auch unter ihren Gebetbüchern einige, die ihnen Wessel zurückgelassen; davon habe ich einige, die mir sicher von Wessel zu seyn schienen, dem Sagarus abschreiben lassen und mit mehreren andern gesammelten Schriften zugeschickt." Hier sehen wir einige Verehrer

*) Diese Nachrichten sind wörtlich entnommen aus dem Leben Wessels v. Hardenberg S. 15 u. 16.

**) . . . obtulit decem libras Flandricas.

Wessels fast noch aus seiner unmittelbaren Umgebung; neben ihnen will ich zwei, dem Ort und der Zeit nach etwas entferntere, aber durch ihren Geist und Namen weit gewichtvollere nennen, unsere deutschen Reformatoren Melanchthon und Luther. Welche Verehrung Melanchthon für Wessel hegte, ergiebt sich aus der Denkrede Saxo's auf Rudolph Agricola, die wir wenigstens mittelbar als ein Werk Melanchthons und als Ausdruck seiner Gesinnung betrachten dürfen *). Luther aber wählt in der Vorrede zu einer kleinen Sammlung von Aufsätzen Wessels **) die stärksten Ausdrücke, um seine innige Hochachtung gegen den Hingeschiedenen auszudrücken und erkennt ihn im vollesten Sinn als seinen Vorgänger an ***). „Es kömmt dieser Wessel jetzt auch hervor ans Licht, sagt er unter andern, welchen man sonst Basilium genennet und ein Friese aus Groeningen ist gewesen, und einen hohen Verstand und großen Geist gehabt hat, dergleichen nicht viel mehr gefunden; und man siehet, daß er wahrhaftig aus Gott gelehret sey, wie von solchen Christen Jesajas geweissagt; denn man kann von ihm nicht urtheilen, daß er seine Lehre von Menschen habe, gleichwie auch ich nicht. Und wenn ich den Wessel zuvor gelesen, so ließen meine Widersacher sich dünken, Luther hätte alles vom Wessel genommen, also stimmet unser beider Geist zusammen. Es wächset mir daher eine sonderliche Freude und Stärke, auch zweifele ich nicht mehr daran, ich habe recht gelehrt, weil er so mit beständigem Sinn, auch schier mit einerlei Worten (wiewohl zu ungleicher Zeit, da gar eine andere Luft gewehet, und er in einer andern Landsart gewohnet, auch in andern Fällen) mit mir in allen Dingen übereinstimmet."

Daß Wessel ein Vorgänger Luthers war, brauchen wir nun doch wohl nicht zu beweisen, denn wer könnte dieß authen-

*) Melanchthon erwähnt auch selbst unsern Wessel in der Praefat. ad Rud. Agric. Dialect.

**) Farrago Rerum Theologicarum, doctiss. viro *Wesselo* Groning. autore, erschienen mit einer Vorrede Luthers zu Basel 1522 und mehrmals.

***) Luthers Werke in der Walch. Ausg. Th. XIV. p. 220 u. 221.

tischer bezeugen als Luther selbst? Und auf eine kräftigere Weise konnte dieß Luther auch nicht thun, als wenn er sagte, es könnte scheinen er habe alles aus dem Wessel geschöpft, so sehr stimme ihr Geist und Streben überein, und nur darin sey Wessel von ihm verschieden, daß er ohne Krieg und blutigen Kampf gelebt, worin auch wohl die Ursache liege, daß er bei aller christlichen Gesinnung nicht so sehr ins Publikum gedrungen sey. Seit dieser Aeußerung Luthers vom Jahr 1522, also nur 33 Jahre nach Wessels Tode, hat kaum jemand gezweifelt, daß Wessel ein Bahnbrecher der Reformation gewesen, und unter den Neueren stellt ihn nicht bloß Seckendorf *) ausführlich in diesem Sinne dar, sondern Bayle **) nennt ihn auch schlechthin den Vorläufer Luthers. Zwar könnte man gegen diese Stellung beider Männer einzelne Verschiedenheiten in ihren Lehren und Grundsätzen geltend machen und es ist dieß selbst in der Reformationszeit schon geschehen. Ein nicht unbedeutender Polemiker jener Periode, welcher rastlos gegen die Kirchenverbesserung durch Luther und Zwingli sprach, schrieb und wirkte, Johann Faber ***), in früherer Zeit Vicarius des Bischofs zu Constanz,

*) Commentar. de Lutheranismo Lib. I. sect. 54. §. 133. S. 226. ff.

**) Diction. hist. et crit. T. IV. p. 2868. edit. 1720. p. 494. edit. 1740.

***) Es gab zur Zeit der Reformation zwei Männer Namens Johannes Fabri, welche als heftige Polemiker gegen das Werk und die Personen der Reformatoren auftraten. Der eine, geboren ums J. 1500 oder 1504 zu Heilbronn, trat zu Wimpfen in den Dominicanerorden, studierte zu Köln, wurde Doctor der Theologie, bekleidete Predigerstellen zu Augsburg und zu Prag und lebte bis z. J. 1558, vielleicht auch noch länger. Er eiferte zwar auch in einer Reihe von Schriften gegen die Lutheraner, allein er tritt erst später als Schriftsteller auf und befand sich im J. 1528, in welchem die Schrift, von der wir hier zu handeln haben, in Prag geschrieben wurde, noch nicht in dieser Stadt. Der Verfasser dieser Schrift und derjenige, den wir hier meinen, ist der andere Johannes Fabri oder gewöhnlicher Faber, geb. 1478 zu Leutkirchen im Algau. Er war der Sohn eines Schmidts Namens Heigerlin, ließ sich frühe unter die Dominicaner aufnehmen, wurde zuerst Pfarrvicarius in Lindau, dann, nachdem er zu Freiburg i. B. die Ehre eines Doctor Juris canonici erlangt, Prediger in Lindau, ferner Official des Bischofs zu Basel,

wo er sich besonders der schweizerischen Reformation entgegenstellte, dann Bischof zu Wien, wo er gegen die Protestanten in den österreichischen Staaten und in Deutschland überhaupt thätig war, verfaßte eine eigene kleine Schrift*), um die

---

und hierauf Vicarius des Bischofs zu Constanz, wozu er von Rom die Würde eines apostol. Protonotarius erhielt. In dieser Stellung zu Constanz widersetzte er sich anfänglich dem Ablaßprediger Samson, dann änderte er seine Gesinnungen und trat gegen Zwingli auf, mit dem er auch 1523 eine berühmte Disputation hielt. Man konnte darauf anwenden, was Luther bei einer andern Gelegenheit sagte: Totus Faber nihil est nisi Patres, Patres, Concilia, Concilia. Von dieser Zeit an wurde er einer der Vorkämpfer der katholischen Parthei. Erzherzog Ferdinand von Oesterreich nahm ihn zum Hofsecretär, Rath und Beichtvater; er ward Controversprediger im römischen Reiche, Propst zu Ofen und endlich 1531 Bischof zu Wien, wo er am 21sten Mai 1541 starb. Es existirt von ihm eine bedeutende Zahl von Streitschriften. Die hier anzuführende schrieb er 1528 in Prag, nachdem er von einer Geschäftsreise nach England zurückgekehrt war. Nachrichten über ihn und seine Schriften liefern außer Spalatin, Sleidan und Seckendorf, *Mencken* Script. rer. Saxon. T. II. p. 619. Hottinger helvet. K. Gesch. Th. 3. S. 41. Arnolds Kirch. u. Ketz. Hist. Th. 2. B. 16. c. 8. §. 3. Jöcher Gel. Lex. Th. 2. S. 466. Rotermund erneuertes Andenken der Männer, die für und gegen die Reform. Lutheri gearbeitet haben. B. 1. S. 318. ff. Besonders aber C. G. Kettner in einer eigenen Dissertation de Joannis *Fabri* Vita et Scriptis. Lips. 1737. wo namentlich zu vergl. §. 12. S. 30 u. 31. Ueber den andern Joh. Fabri findet man auch die gehörigen Nachweisungen bei Jöcher und Rotermund a. a. O.

*) Der Titel dieses seltenen Tractates, den ich durch gütige Mittheilung des seel. Veesenmeyer gebrauchen konnte, ist: Wie sich Johannis Huss, der Pickarder, und Johannis von Wessalia, Leren und Buecher mit Martino Luther vergleichen. Beschrieben durch Doctor Johann Fabri. Die Vorrede ist datirt aus Prag in Beham den ersten Septembris Anno 1528. Am Schluß des Büchleins steht: Gedruckt zu Leyptzck, durch Valten Schumann des jars 1528. Die Schrift umfaßt 9 Bogen in Quart. Nach dem Titel könnte man denken, Fabri wolle Luther nicht mit unserm Wessel, sondern mit Johann von Wesel vergleichen, allein er vermischt beide Namen, in der That meint er jedoch nur Johann Wessel, wie sich dieß deutlich aus der Einleitung zu der Vergleichung Luthers mit Wessel (wo das Urtheil Luthers über diesen angeführt ist) und aus dem ganzen Inhalt der mitgetheilten wesselschen Lehren selbst ergiebt.

Lehren des Johann Huß, der Picarder d. h. der Waldenser und unseres Wessel mit den Grundsätzen Luthers zu vergleichen, und darzuthun, daß sie sich vielfach widersprechen, daß aber jene Früheren immer noch viel christlicher und erträglicher seyen als Luther *). Er stellt es als eine große Unvorsichtigkeit von Seiten Luthers dar, daß er namentlich den Wessel so ausnehmend rühme und als einen gottgelehrten Mann bezeichne, da doch wenigstens in einigen 30 Artikeln ein offenbarer Widerspruch zwischen ihnen statt finde, indem z. B. Wessel die Freiheit des menschlichen Willens festhalte, Luther sie leugne, Wessel noch viele kirchliche Anordnungen und Ueberlieferungen gelten lasse, die Luther verwerfe, Wessel den Papst anerkenne, während Luther ihm das Recht der Existenz abspreche und dergleichen **). Nun ist allerdings eine Differenz zwischen beiden nicht zu leugnen, und wer wird auch erwarten,

*) In der Vorrede heißt es unter anderm: „Nichts desterminder, so findet sich mit der wahrheit das Joannes Huß, die Pickarder, und Wessaler (diese werden mehrmals als eine Art Parthei aufgeführt) in etlichen und ain yederer in dreyßig artickel lyderlicher (natürlich ein Druckfehler statt lyblicher d. h. leiblicher) und Christlicher siend dann Lutherus."

**) Da die Schrift Fabers gewiß nur wenigen Lesern zugänglich ist, so will ich einen gedrängten Auszug aus seiner Vergleichung zwischen Wessel und Luther geben. Dieselbe bildet den dritten und letzten Theil seines Tractates und hebt nach einer kurzen Einleitung die Unterschiede zwischen beiden in folgender Ordnung hervor. Nro. 1 — 3. Wessel betrachtet den Menschen als Mitwirker Gottes im Guten und legt auch einen Werth auf das, was der Mensch bei seiner Heiligung thut; Luther hebt den freien Willen und alle Mitwirkung des Menschen zum Guten auf. 4. Wessel erklärt den Brief Jacobi für eine kanonische, Luther für eine stroherne Epistel. 5. Wessel ruft die Mutter Gottes, ja den Schächer am Kreuz um Fürbitte an, Luther verwirft alle Anrufung der Heiligen. 6 — 8. Wessel erkennt das Opfer Christi im A. M. an und will, daß die Eucharistie nur empfangen werde aus der Hand des Priesters, Luther leugnet das Opfer im A. M., damit die Messe keinen Bestand habe, und lehrte wenigstens längere Zeit, daß jeder Christ die Eucharistie selber nehmen möge, „als dann sine Sachsen das vermaint blut geschöpfft habenn, als ob es ain bier were in der standen." (edle Polemik!). 9. Wessel bekennt, kein Papst sey heiliger und mächtiger gewesen als Petrus

daß ein Mann wie Luther das bloße Nachbild eines früheren Lehrers seyn sollte? Dann hätte ja in der Reformation selbst gar kein Fortschritt statt gefunden. Allein auf die einzelnen Lehrbestimmungen kommt es auch hier nicht wesentlich an, sondern auf die Grundlagen und die Richtung der ganzen religiösen und theologischen Denkart, und hier ist zwischen beiden Männern eine merkwürdige Uebereinstimmung. Wessel trug das bereits in sich, woraus nachmals unter günstigern Umständen und durch noch größere Persönlichkeiten die Reformation hervorging. Schon die oben bezeichnete gewissenhafte, frei-

---

(womit er also den Petrus als Papst und folglich den Papst überhaupt anerkennt), Luther verwirft den Papst gänzlich und stellt Petrus den andern App. gleich. 10. Wessel lobt die Anordnung der Festzeiten und Fasten, Luther behandelt beides als Menschentand. 11. Wessel unterscheidet im Evangelium zwischen Gebot und Rath, Luther verkennt diesen Unterschied. 12. Wessel schreibt, Petro seyen die Schlüssel des Himmels und die Fürsorge über die Welt anvertraut, Luther räumt dieß nicht ein. 13. Wessel statuirt ein durch Weihe bewirktes sacramentliches Priesterthum und trennt dasselbe vom allgemeinen, Luther will kein besonderes Priesterthum. 14. Nach Wessel sind die Apostel durch Weihe des heil. Geistes Bischöfe und Priester, nach Luther keineswegs. 15 und 16. Wessel gesteht zu, daß von Anfang an von der Kirche vieles Beobachtenswerthe zum Schmuck der Sacramente eingeführt worden, auch daß viele Sacramente seyn, Luther verwirft nicht nur jene Zierde der sacramentlichen Handlungen, sondern, was die Zahl der Sacramente betrifft, so „haltet er ains, und etwan zway, etwan drü, darnach der mon im krabs oder cauda draconis ist." 17. Nach Wessel geben die Sacramente des n. T. auch Gnade, was Luther leugnet. 18. Wessel hält ein vollkommenes Leben der Christen schon auf Erden für möglich, Luther nicht. 19. Wessel legt auf die kirchlichen Taufgebräuche einen Werth, Luther verschmäht sie. 20. Wessel gestattet Casuum reservatio und Auflegung der Buße durch den Priester, Luther setzet, es habe der Caplan so viel Gewalt als der Pfarrer, der Pfarrer so viel als der Bischof, und am Ende der Bauer so viel, als der Bischof, Pfarrer und Caplan. 21. Wessel betrachtet die Gemeinschaft der Heiligen als einen wesentlichen Artikel, Luther nur als Glosse eines Artikels. 22. Wessel billigt Fasten, Feiertage und Vigilien, Luther nicht. 23 und 24. Wessel glaubt, daß das Fasten, Gebet, Messelesen und andere gute Werke der Geistlichen jedem zu Gute kommen, der deß begehre, und daß auch ein Priester für andere das Sacrament nehmen könne, Luther bestreitet dieß alles. 25. Ebenso ver-

müthige und jeder überzeugenden Belehrung offene Wahrheits=liebe reiht ihn der Gesinnung nach an die Reformatoren; diese Gewissenhaftigkeit in der Wahrheit, das Festhalten am Erprobten, aber auch die gleichsam stets jugendliche Bereitwilligkeit, das Bessere und Reinere aufzunehmen, das war der erfrischende Geist, der durch die Reformatoren in Fülle wieder ausgegossen wurde, und diesen Geist finden wir auch schon bei Wessel, nur blieb es bei ihm Gesinnung, während es bei den Reformatoren zur großartigsten Handlung wurde. Aber diese subjective Wahrheitsstimmung hätte an und für sich noch nicht das Große bewirkt, wenn sie nicht auch einen ächten, erhabenen und göttlichen Gegenstand umfaßt hätte, und dieser Gegenstand war der lebendige Christus, wie ihn die heilige Schrift darstellt, als die unerschöpfliche einzige Quelle des Heils, von der Geist, Liebe, Friede und ein neues göttliches Leben ausströmt über jeden Einzelnen und alle Geschlechter. In diesem Festhalten an Christo, als dem alleinigen Erlöser von der Sünde und allen ihren Folgen, als dem einzigen Urheber alles Guten und aller Seligkeit, stimmt Wessel ebenfalls ganz mit den Reformatoren überein; und zwar drückt sich dieß bei ihm wie bei Luther und sei=

---

wirft er die von Wessel gebilligten Messen für Verstorbene. 26. Wessel lobt die Krönlein der Märtyrer, Lehrer und Jungfrauen, die man aureolas nennt, Luther lacht darüber. 27. Wessel statuirt keinen Widerspruch in der Wahrheitserkenntniß, bei Luther kommen eine Menge Contradictoria vor, z. B. die Hussiten sind ihm Ketzer und nicht Ketzer, der Papst im Evangelium begründet und auch nicht, und dergl. 28. und 29. Bitten für Todte und Fürbitten der Engel genehmigt Wessel, Luther hält beide für unwirksam. 30. Wessel sieht in der Beichte ein apostolisches Institut, Luther nicht. 31. Wessel hält auch etwas auf die Tradition, Luther schöpft nur aus der Schrift. — Nach dem allem schließt Faber mit der Behauptung, Luthers Lehre sey nicht bloß dem Evangelium, den Vätern und Concilien, sondern sogar den Ketzern zuwider, ja er widerspreche in mehr als 300 Stücken sich selbst, wie schwarz und weiß, bös und gut, Christus und Belial. Kaum bedarf es der Erinnerung, daß in die Vergleichung Fabers eine Menge Irrthümer eingeflochten sind, wie sich dieß bei der Darstellung der Lehren Wessels im Einzelnen ergeben wird.

nen Mitarbeitern in einem zwiefachen Princip, einem formalen und einem materialen, aus, von denen wenigstens das erstere auch mit dem bestimmtesten Bewußtseyn von ihm ausgesprochen, das zweite aber mehr thatsächlich angewendet wird. Das formale Princip ist, daß Wessel, wie Luther, stets zurückging auf die Schrift, als das reinste ursprüngliche Zeugniß von Christo, und als die einzige zuverlässige Erkenntnißquelle christlicher Wahrheit, und von da aus protestirte gegen menschliches Ansehen, gegen die verpflichtende Autorität des Papstes, der Kirche und der Tradition in Glaubenssachen; das materiale Princip, daß er zurückging auf die Lehre von der freien Liebe und Gnade Gottes in Christo, die wir nur durch lebendigen Glauben uns aneignen, nicht aber durch unser unvollkommenes Thun hervorbringen können, und von da aus protestirte gegen alle Werkheiligkeit und gegen den verdienstlichen Werth der kirchlichen Büßungen, des Ablasses und anderen Menschentandes. Und wie er für das religiöse und kirchliche Leben den wesentlich positiven Standpunct und die Opposition der Reformatoren theilte, so auch für die Wissenschaft. Er hatte zu einer Zeit, da, wie Luther sagt, noch gar eine andere Luft wehete, als im 16ten Jahrhundert, doch schon das bestimmteste Bewußtseyn von der Nothwendigkeit, daß die scholastische Theologie untergehen und eine neue geboren werden müsse; er bekämpfte mit Entschiedenheit den falschen Einfluß der Philosophie, besonders des Aristotelismus auf die Theologie und suchte derselben einen biblischen, lebendigen, practischen Character zu geben; er bediente sich dazu der wiedererneuerten Sprachkenntniß, und nahm, wie die Reformatoren, auch manche Bestandtheile der edleren Mystik früherer und gleichzeitiglebender Theologen in seine Denkart auf; freigesinnt und wissenschaftliebend, wie die besseren Scholastiker, fromm und innig, wie die ächten Mystiker, ging er über die beiden Einseitigkeiten des Mittelalters hinaus, hob den Gegensatz des Scholasticismus und Mysticismus in sich auf, indem er das Gute von Beiden in sich vereinigte, und wurde auch dadurch ein Vorbereiter jener harmonischen Theologie der

Reformatoren, die wieder zum ganzen Menschen sprach, und den Geist in allen Richtungen in ihre Pflege nahm.

Wenn wir in allen diesen Beziehungen Wesseln als den Vorläufer bezeichnen, so stellen wir natürlich Luther als den Vollender des Werkes über ihn. Man könnte aber auch die Ansicht vertheidigen, daß es besser gewesen wäre, bei der Art von Wirksamkeit stehen zu bleiben, wie Wessel sie übte, und nicht zu lutherschen Thaten fortzuschreiten. Von diesem Gesichtspunct aus würde man dann Wessel über Luther stellen *). Dieß ist der Standpunct des Erasmus und mancher neueren, besonders katholischen Schriftsteller. Schon Erasmus sagt **): „Wessel hat vieles mit Luther gemein; aber wie viel christlicher und bescheidener trägt er seine Lehren vor, als die meisten von jenen." Ebenso urtheilt zur Zeit der Reformation selbst der bekannte Mittelsmann zwischen der protestantischen und katholischen Parthei, Georg Witzel (Wicelius), der sich von Luther und der evangelischen Kirche wieder lossagte ohne der katholischen ganz beizupflichten und vergebliche Versöhnungsversuche machte. „Der fromme Taulerus, sagt er ***), Gerson, Valla, Picus, Wesselus, Petrus de Alliaco sahen auch, daß es nicht gar wohl um die Kirche stund. Traten sie darum aus und machten neue Kirchen? Nein, sondern sie schrieen dawider, daß ihnen der Hals krachte, erhuben ihre Stimme, wie eine Posaune, und verkündigten den Christen ihre Sünde, damit sie ihre Seelen retteten." Aehnlich müßten auch manche neuere Schriftsteller das Verhältniß zwischen Wessel und Luther

*) Es versteht sich, daß hier beide Männer nur als Repräsentanten eigenthümlicher Richtungen, nicht nach ihren persönlichen Eigenschaften und Talenten verglichen werden.

**) Epist. ad Fratres infer. et orient. Fris. Opp. T. X. p. 1622.

***) In seiner Apologie vom J. 1533. Vergl. Goez Comment. de Wess. p. 32. Auch der oben angeführte katholische Polemiker aus der Reformationszeit, Johann Fabri, erklärt unsern Wessel für christlicher und leidlicher als Luther. S. die Vorrede zu seinem Tractat.

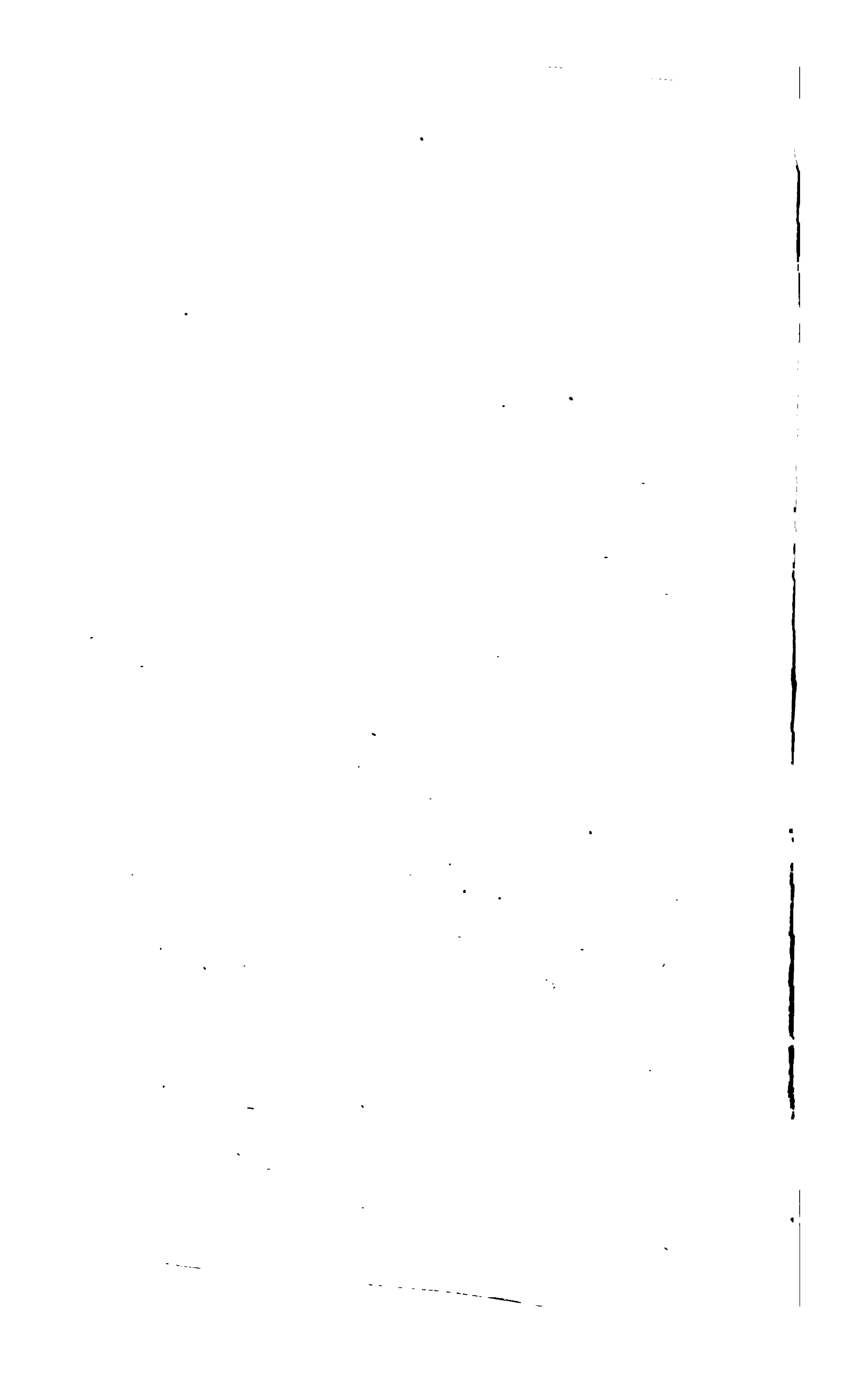
bestimmen, denn sie gehen von derselben Grundansicht über die Reformation aus, welche wir nach ihrem edelsten Repräsentanten schlechthin die erasmische nennen können. Sollen wir ihnen beistimmen? Hören wir darüber zuerst das Wort eines geistvollen deutschen Schriftstellers, dem wohl häufig Neigung zum Katholicismus vorgeworfen wurde, der aber in neueren Schriften eine entschieden protestantische Gesinnung nicht verleugnet hat *): „Ob sich, wie Erasmus und andere gutmeinende edle Männer dachten, die alte Hierarchie verstockter Priester, der Druck der Gewissen, die Hemmung des freien Denkens und Entwickelns auf gelindere Weise lösen, und der unter Formeln eingeschnürte Geist entbinden ließe, ist eine bedenkliche Frage: bedenklich, schon indem sie aufgeworfen wird, denn es zeigt an, daß der Frager mit dem großen Gange des Schicksals selbst nicht einverstanden ist, welches dieses Zerhauen des Knotens, statt der Auflösung zuließ." Was der Dichter hier durch eine bloße Hinweisung auf das Schicksal, wir würden lieber sagen, auf den Gang Gottes in der Geschichte feststellt, das läßt sich auch historisch begründen. Daß eine gründliche Verbesserung der Kirche höchstes unabweisbares Bedürfniß war, bezeugt die Stimme Europa's während des ganzen 15ten Jahrhunderts; von allen Seiten, und von den erleuchtetsten und wohlgesinntesten Männern am meisten, wurde eine Reformation an Haupt und Gliedern ersehnt und gefordert. Es fragte sich nur, ob dieselbe innerhalb der Kirche durch ruhige gesetzmäßige Läuterung statt finden könne, oder ob sie allein möglich sey durch Trennung der entgegengesetzten Elemente, durch förmliche Absonderung des Alten und Neuen, des Hemmenden und Fortschreitenden. Das erstere wünschten und hofften die trefflichsten christlichen Männer jener bewegten Zeit und die großen Concilien zu Constanz und Basel stellten es sogar als leitenden Grundsatz auf. Denn sie wollten nichts anderes, als dieß: eine freie, kräftige, umfassende Repräsentation der ganzen Christenheit des Abendlandes in den

*) Tieck in der Novelle Dichterleben, 2ter Theil.

Theologen des 15ten Jahrhunderts sie wollten, eine Rückkehr zu den alten mehr aristokratischen Verfassungsformen, zu dem vorisidorischen und vorgregorianischen Kirchenrechte hatte sich durch lange Erfahrung als unausführbar gezeigt, es blieb also kein anderer Weg, als vorwärts, zur Gründung eines neuen Kirchenlebens und Kirchenrechtes ohne die Basis und Zuthat der römischen Hierarchie. So war die Reformation lange vorbereitet, und dennoch kam sie als etwas zugleich Eigenthümliches und Neues in einer ganz andern Art und Wendung als ihre Vorbereiter dachten, aber so mußte sie kommen, denn sonst wäre es keine Reformation, sondern, wie alles Frühere, nur ein Ansatz dazu gewesen.

Zweiter Theil.

Die Theologie Wessels.



Einleitung.

Der theologische Standpunct Wessels im Allgemeinen.

Da über die Entwickelung der Theologie im fünfzehnten Jahrhundert schon in der Einleitung zum Leben Wessels gehandelt, und dort auch der Standpunct angedeutet ist, den er unter den verschiedenen Richtungen seiner Zeit einnimmt, so können wir uns hier auf einige kürzere Bemerkungen über den Geist und die Principien seiner Theologie beschränken und nur vorläufig einen Umriß von dem geben, was bei der Durchführung der einzelnen Lehren vollkommen anschaulich werden wird.

Es ist unverkennbar, daß Wessel aus der Schule der Scholastiker hervorgegangen ist, und daß seine Darstellung auch noch Spuren davon an sich trägt. Im Ganzen aber stand er mit der Scholastik in der bestimmtesten Opposition; er bestritt das Vorherrschen der Philosophie, wie es in der Theologie des Mittelalters statt fand, und gab der Theologie eine selbstständige biblische Grundlage; er vermied die Künstlichkeit, Spitzfindigkeit und Dürre der späteren ausgearteten Scholastik, richtete die wissenschaftliche und erbauliche Betrachtung auf große, wesentliche, practisch bedeutende Gegenstände, auf eigentliche Lebenspuncte der Religion, und that dieß mit Einfalt, Wärme und großer Geistesfrische. Wie ein scholastisches, so hat Wessel auch ein mystisches Element in sich; er besitzt eine ungemeine Fülle und Tiefe des frommen Gefühls, er liebt, sich demselben auch ganz und unbedingt hinzugeben, er strebt, wie die Mysti=

ker, sich über die Schranken des Endlichen zu erheben, in Liebe und Sehnsucht mit Gott zu verschmelzen, und benutzt als Mittel zur Einigung mit Gott vorzugsweise die Contemplation und das Gebet. Hier finden wir den Zögling der Brüder vom gemeinsamen Leben, und in manchen Stellen, trotz aller sonstigen Verschiedenheit, den Geistesverwandten des Thomas von Kempen; dagegen stammt der, offenbar unbedeutendere, und mehr nur äußerlich zu bemerkende scholastische Bestandtheil in Wessels Denkart aus den späteren Schulen, die er durchmachte, besonders aus der des Nominalismus. Aber indem nun beides in dem Geiste Wessels zusammenbestand und sich zu einer lebendigen Einheit verknüpfte, war auch eines durch das andere gemäßigt und in seinem Gemüthe, wie in seiner Wissenschaft, ein wohlthätiges Gleichgewicht. Dieß entsprang zugleich daraus, daß beides wieder auf einer schönen und ächten Grundlage ruhte, auf dem innig und geistvoll aufgefaßten biblischen Christenthum. Denn überall geht Wessel auf die Schrift zurück, sucht dieselbe quellenmäßig zu erforschen, und alles darnach zu bestimmen. Ja dieses Streben nach dem Biblischen war der eigentlich bestimmende Character seiner Theologie, wodurch ebensowohl seine positiven Ueberzeugungen ihre Gestalt erhielten, als seine polemischen und reformatorischen Bestrebungen hervorgerufen wurden.

Da dieser biblische Character das Wesen von Wessels Theologie ausmacht, so ist erforderlich, einiges über die Art und Weise zu sagen, wie er die Schrift auffaßte. Bei der Schriftauslegung schätzte er, wie Melanchthon, vor allen Dingen ungezwungene Einfachheit und Natürlichkeit: „Wer eine Schriftstelle auslegt, sagt er*), muß bei den Worten des Textes bleiben und darf keine gezwungene Erklärung geben. Denn jede gezwungene Erklärung, die aus Furcht vor Einwendungen von der ursprünglichen Gestalt der Schrift abweicht, muß der Irrlehre verdächtig seyn.“ Dabei las er die Bibel stets in practi-

*) Wess. Opp. p. 845. in der Schrift de Purgatorio.

schem Geiste, mit unmittelbarer Anwendung auf das Leben und die eigene sittliche Besserung. Er pflegte zu sagen *): „Wer bei der Lesung der Bibel nicht täglich geringer von sich denkt, sich nicht immer mehr misfällt und gedemüthigt wird, der liest die heil. Schriften, nicht allein vergeblich, sondern auch nicht ohne Gefahr." Besonders aber forderte er vom Ausleger offenen Wahrheitssinn, so daß er nicht bloß eine Bestätigung für gangbare Lehren und Bestimmungen in der Schrift sucht, sondern für alles empfänglich ist, was ihm aus der Schrift entgegenkommt. Dieß ergiebt sich schon aus seiner angeführten Aeußerung gegen contorte Erklärungen, aber auch noch aus anderem, was später anzuführen ist.

Vermöge seines Eifers für biblische Lehre und sprachliche Studien könnte man von Wessel auch Commentarien über ganze neutestamentliche Bücher erwarten. Allein dafür scheint weder die Zeit gehörig empfänglich, noch er selbst vollständig vorbereitet gewesen zu seyn. Er beschäftigt sich mehr mit Einzelnem; aber hierbei erläutert er nicht bloß gelegentlich besondere Wendungen und Ausdrücke der Schrift, (das letztere geschieht besonders häufig mit den alttestamentlichen Namen und Eigenschaftsbezeichnungen Gottes), sondern er geht auch mitunter genauer auf die Erklärung einer Stelle oder eines größeren Abschnittes ein. So verbreitet er sich z. B. über die Erzählung von der Syrophönicierin **), wobei er das Verhalten Jesu gegen die Frau als einen bloß vorübergehend angenommenen Schein der Strenge darstellt, der den Zweck hatte, die Vertrauenskraft der Unglücklichen zu prüfen ***). So erklärt er die Parabel Jesu Luc. 7, 40. u. d. folg. als eine besonders tiefe und gehaltreiche

*) Nach einem Briefe Goswins v. Halen bei Hardenberg S. 10.

**) De Orat. 1, 15. p. 27.

***) Non enim haec animo ideo duro intus gesta sunt, quo foris geri alieno videbantur... Sed alto consilio dissimulavit suum de ista judicium, opportunum exspectans tunc illi benefacere, quando magna fides ejus multum exercitata, etiam vobis magno munere digna videretur etc.

Darstellung mit großer Ausführlichkeit und steter practischer Anwendung *). So behandelt er mit dialectischer Schärfe die Aussprüche Jesu bei Johannes 7, 16 und 12, 44: „Meine Lehre ist nicht mein, sondern des Vaters, der mich gesandt hat" und: „Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat;" indem er den Schein des Widerspruchs davon zu entfernen sucht **), und den Sinn der letzteren Stelle z. B. so bestimmt: wer an mich glaubt wegen der großen Thaten meiner Macht, Weisheit und Güte, der glaubt an mich, wie es auch recht ist; aber wenn er wüßte, durch wessen Sendung und von wessen Urkraft ich diese Allmacht und die unendlichen Schätze ewiger Weisheit empfangen habe, wozu er auch alsbald durch meine Lehre gelangen wird, so würde er gewiß die ganze Frömmigkeit seines Glaubens an mich übertragen auf den erzeugenden und sendenden Vater. Nicht selten nimmt Wessel auch auf die älteren Uebersetzungen der Bibel Rücksicht, auf die Septuaginta und Vulgata und berichtigt dieselben. Eine unrichtige Uebersetzung des Hieronymus von der Stelle Exod. 3, 14, welche doch schon vorher von den Siebzigen richtiger wiedergegeben gewesen, entschuldigt Wessel damit, daß die richtige Uebersetzung den Heiden hätte Anstoß geben können. Dieß, meint er, war damals rathsam, da die Kirche ohnedieß von so vielen Ketzereien zerrissen war. „Jetzt aber, da die Kirche durch die Disputationen der Scholastiker geübt, und durch die heiligen Satzungen der Lehrer (sacris Doctorum doctrinis) befestigt ist, kann sie durch jede Wahrheit nur gefördert und mehr begründet werden, und es ist nicht gut auf eine unrichtige Erklärung die gesunde und wahre Lehre von der göttlichen Einfachheit und Unwandelbarkeit ***) zu gründen. Denn die Juden lachen uns aus, daß wir wie in der Finsterniß auf einen unhaltbaren Grund bauen" †). Wessel

*) De Orat. IX, 4. p. 161 u. 162.

**) De Caus. Incarn. Cap. 17. p. 451 u. 452.

***) Mit Beziehung auf die Stelle Exod. 3, 14.

†) De Caus. Incarnat. Cap. 4. p. 419.

verlangte also, wie überall, so auch in der Schriftauslegung nur Wahrheit und die ganze volle Wahrheit, und würde es, auch hierin Vorgänger der Reformatoren, nicht gebilligt haben, wenn man mit Bewußtseyn zu einem guten dogmatischen Zweck schlechte exegetische Mittel gebraucht hätte. Commentare über die heil. Schrift, wie sie damals gewöhnlich waren, führt Wessel an, aber mehr als etwas für die gewöhnlichen Prediger Zweckmäßiges, als dem Gelehrten Dienliches *).

Was die Principien der religiösen Erkenntniß betrifft, die gewöhnlich schon von vorne herein über die Gestaltung eines theologischen Systems entscheiden, so hielt sich Wessel allerdings mit festem lebendigem Glauben an die in der Schrift niedergelegte Offenbarung und zwar in der Weise, daß er im alten Bunde eine unvollkommnere Stufe, in Christo die Vollendung der Gottesoffenbarung anerkannte, aber dabei verwarf er eine ursprüngliche und allgemeine Gotteserkenntniß nicht, an welche die besondere göttliche Mittheilung sich anschließt, um sie zu läutern und zu ergänzen. Dieß wird sich im Einzelnen bei der Lehre von Gott ergeben, wo auch von den Quellen der Gotteserkenntniß zu handeln ist. Hier dürfte es am Ort seyn, zu bestimmen, wie Wessel das Wesen der Frömmigkeit überhaupt auffaßte. Einen bestimmten Begriff von Religion stellt zwar Wessel nirgends auf, allein wenn wir seine zerstreuten Aeußerungen zusammenfassen, so versteht er darunter das kräftige, sittlich wirksame Bewußtseyn unserer Abhängigkeit von Gott, die entschiedene Anerkennung der Schranken des menschlichen Daseyns, verbunden mit der lebendigen Erkenntniß der unendlichen, schrankenlosen Größe Gottes und mit freier Unterwerfung unter das göttliche Gesetz, er versteht darunter die innere Heiligung des Namens Gottes, die Beziehung alles Thuns

*) De Magnitud. Pass. Cap. 48. p. 557. Et sicut hodie praeter Canonem plerique Doctorum commentarii sunt apud nos pro *gregariis pastoribus et praedicatoribus*, ita tunc sub Mose et post Mosen pro Levitis de legali sanctione commentarii libri erant, quibus illorum praedicatores populum de sacramentis legis erudirent.

und Leidens, also des ganzen Lebens auf Gott, vor allem aber die innige, feurige, hingebende, thätige Liebe zu Gott, die uns vorzugsweise mit dem Göttlichen einigt. Ich beschränke mich hier vorläufig auf die Anführung einer Stelle Wessels, die uns seine Grundansicht über das Verhältniß des Menschen zu Gott besonders klar veranschaulicht. „Der Mensch, sagt er*), ist zwischen zwei Nothwendigkeiten, wie zwischen zwei unübersteigliche Mauern, in die Mitte gestellt, eine Nothwendigkeit des Thuns und eine andere des Leidens. Wir sind unausweichlich verpflichtet, das Gesetz Gottes zu erfüllen, und ebenso die Fügung Gottes über uns zu ertragen; denn es ist unmöglich, daß irgend etwas geschähe, was nicht Gott gewollt und geordnet hätte. Diese letztere Nothwendigkeit des Duldens ist zwar nicht eine absolute, denn etwas Absolutes kann immer nur von Gott selbst als dem ersten und nothwendigen Wesen ausgesagt werden; außer ihm aber ist alles zufällig (contingens); allein sie ist dennoch eine unwiderstehliche und unausweichliche. Die erste Nothwendigkeit aber ist allerdings eine bedingte: denn es ist nothwendig, das Gesetz Gottes zu erfüllen, wenn wir selig werden wollen; die Erfüllung aber hängt immer von unserer Freiheit ab, wir können uns auch zum Bösen und zum Verderben bestimmen, wiewohl wir durch diese Freiheit nie von der Nothwendigkeit, das göttliche Gesetz zu erfüllen, entbunden sind; denn auch der Abweichende empfindet ewig die Verbindlichkeit, die Drohung und Strafe des Gesetzes. So beengend und drückend nun den Menschen das Beschlossenseyn unter diese doppelte Nothwendigkeit ist, so hat es doch die göttliche Weisheit auf eine merkwürdige Art so geordnet, daß eben diese enge Beschränkung für den Menschen nicht nur einen Weg frei läßt, sondern selbst ein Weg wird zu seinem wahren Heil. Wir lernen daraus, daß es für uns keinen Ausweg giebt als nach der Ordnung des göttlichen Willens und unter der Leitung Gottes. So ist es also eine große Weisheit, diese Nothwendigkeiten ein-

---

*) Scal. Medit. I, 5. Opp. p. 199 u. 200.

zusehen, eine noch größere, den Führer zu erkennen, durch den wir herausgeleitet werden, und die größte, sich diesem Führer mit vollem Vertrauen hinzugeben." Hier ist besonders die Seite der Nothwendigkeit im Verhältniß des Menschen zu Gott hervorgehoben, vermöge deren es für den Menschen keine höhere Weisheit giebt, als sich dem unendlichen Willen Gottes ganz zu unterwerfen; wie aber Wessel neben dieser Gottesfurcht, als dem einen Grundelemente der Frömmigkeit, zugleich das andere, die lebendige, thätige, erhebende Gottesliebe, die mehr der Seite der Freiheit angehört, anzuerkennen wußte, dieß geht aus unzähligen Stellen hervor, die ich theils schon mitgetheilt habe, theils noch mittheilen werde.

Ehe wir nun zur Entwickelung der einzelnen Lehren übergehen, die Wessel vorzugsweise ausgebildet hat, sey noch eine allgemeine Bemerkung über die Zulässigkeit und Nothwendigkeit dieses Unternehmens selbst gestattet. Da Wessel kein eigentliches System abgefaßt, sondern nur einzelne Abhandlungen über verschiedene theologische Gegenstände hinterlassen hat*),

---

*) Wir haben von Wessel nur Aufsätze über einzelne theologische Gegenstände: über die Vorsehung, die Ursachen und Wirkungen der Menschwerdung und des Leidens Christi, über das Abendmahl, die Buße, das Fegefeuer, den Ablaß, die Gemeinschaft der Heiligen und den Schatz der Kirche, und eine besonders ausführliche auch über das Gebet. Diese Aufsätze beurkunden zwar eine innere Einheit des Geistes, bilden aber kein genau zusammenhängendes Ganze. Sie sind häufig durch besondere Umstände und persönliche Beweggründe veranlaßt und mischen häufig auch persönliche Beziehungen ein. Dieß giebt der Darstellung etwas Lebendiges, benimmt ihr aber auch zum Theil den wissenschaftlichen Character. Was die Form der Rede bei Wessel überhaupt betrifft, so ist sie geistvoll und bewegt, aber mehr aphoristisch als systematisch; er liebt Gegensätze, Wiederholungen, Steigerungen und eine eigenthümliche Verkettung der Ausdrücke und Begriffe; bei nicht zu verkennender Schärfe und Klarheit hat er doch auch dunkle Stellen und etwas Manierirtes. Er liebt Thesen und Schemata; so behandelt er mitunter ganze Lehren in kurzen Disputirsätzen, oder schematisirt theologische und religiöse Gegenstände, wie z. B. die Bitten des Vaterunsers de Orat. IV, 1. p. 79 u. 80, die Eigenschaften Gottes de Orat. III, 2. p. 53 u. 54. III, 11. p. 75 u. 76. u. dergl. Um seine Gedanken anschaulich zu machen, versucht er sich selbst in der Erfindung von Parabeln,

und auch diese nicht immer in einem streng wissenschaftlichen, sondern theilweise oder auch ganz (wie die Beispiele zur Scala Meditationis) in einem erbaulichen und rednerischen Ton gehalten sind, so ist derjenige, der die theologische Denkweise dieses Mannes entwickeln will, leicht in Gefahr, schon durch die Art, wie er die zerstreuten Aeußerungen zusammenstellt und verknüpft, ihm etwas Unangemessenes oder Falsches unterzuschieben; allein trotz dieser Gefahr können wir das Unternehmen doch nicht von der Hand weisen, da uns sonst nichts übrig bleiben würde, als ganze Schriften Wessels zu übersetzen oder alle einzelnen mit einer gewissen Vollständigkeit zu excerpiren; dieses Verfahren aber würde zu vielen Weitläufigkeiten und Wiederholungen führen und die Totalanschauung nur erschweren. Wollen wir, wie es für den eigentlich wissenschaftlichen Gebrauch einer Monographie immer nothwendig scheint, die eigenthümlichen Lehren des geschilderten Mannes in entsprechender Vollständigkeit geben, so ist dieß nicht anders ausführbar, als dadurch, daß wir aus den zerstreuten Gliedern seiner Gedanken eine organische zusammenhängende Gestalt bilden; und wenn wir dabei jederzeit das reine Streben verfolgen, den Mann in seiner ganzen Wahrheit und Eigenthümlichkeit denken und reden zu lassen, und uns nirgends an seine Stelle zu setzen, wenn wir bei der Construction seiner Denkweise nicht ein anderwärts her gewonnenes Fachwerk oder eine spätern Schulen entlehnte Ausdrucksweise anwenden, sondern den historischen Gegenstand jedesmal seine Form gleichsam selbst bilden lassen, so werden wir auch im Ganzen der Gefahr entgehen, ihm etwas Falsches aufzubringen und wir werden dem Abgeschiedenen aus seinen Schriften einen Spiegel vorhalten, in dem er sich, wenn er lebte, wohl auch selbst erkennen müßte. Auch wollen wir Zu-

die zwar nicht gerade verwerflich, vielmehr lebendig in der Darstellung sind, aber doch nicht ausgezeichnet genannt und mit biblischen oder sonst den besten Parabeln an Tiefe, Einfalt und Originalität nicht verglichen werden können. Solche Parabeln findet man de Magnitud. Pass. cap. 71. p. 600—602 u. cap. 72. p. 602—604.

sammenhang und Vollständigkeit bei dieser Darstellung nicht erzwingen; sondern nur da, wo die Gedanken sich leicht und natürlich zusammenfügen, sollen sie verknüpft werden; und nur so weit soll das Streben nach Vollständigkeit gehen, als die Eigenthümlichkeit unseres Schriftstellers reicht und das Einzelne nothwendig ist, um diese in ihrer Ganzheit anschaulich zu machen. Nie kann uns alles interessiren, was ein Mann, und wenn es der bedeutendste wäre, gedacht und gesagt hat, und am wenigsten hat die Geschichte, selbst die monographische, den Beruf, alles dieß aufzuzeichnen; nur das soll sie hervorheben, was einen jeden an seiner Stelle zu dem machte, was er war, und ihm in der Fortbildung des Ganzen eine Wichtigkeit gab. Darauf werden wir uns denn auch bei Wessel beschränken, so daß wir die Lehrmeinungen, die er ohne eigenthümliche Entwickelung bloß aus der dogmatischen Ueberlieferung aufgenommen hat, übergehen, und dagegen desto bestimmter unser Augenmerk richten auf die Stellung Wessels zur scholastischen Theologie einerseits und zur reformatorischen andererseits, um zu sehen, wie er die eine bekämpfte, die andere vorbereitete, und ein Mittelglied, einen merkwürdigen Uebergangspunct zwischen beiden bildete.

Wir könnten bei der Darstellung der Theologie Wessels das positive und das reformatorische Element scheiden und jedes abgesondert entwickeln, allein diese Trennung ist nicht wohl durchzuführen, da auch die positiven Behauptungen Wessels zum Theil reformatorisch sind und seine Polemik, wie die wahrhaft reformatorische überhaupt, überall auf einem positiven Grunde ruht. Es scheint daher zweckmäßiger, den ganzen Stoff in drei Hauptstücke zu vertheilen, von denen allerdings die beiden ersten mehr das Thetische in der Theologie Wessels enthalten, das letztere mehr das Antithetische, nämlich: 1) die Lehre von Gott und seinem Verhältniß zur Welt, 2) die Lehre vom Menschen in seinem Verhältniß zu Gott, besonders in der Anstalt der Erlösung und 3) die Lehre von der Gemeinschaft und den Mitteln des Heils. Das erste Hauptstück handelt dann

wieder a) von den Quellen der Gotteserkenntniß, b) vom Wesen und den Eigenschaften Gottes, c) von Gott in seinem Verhältniß zur Welt; das zweite a) von dem Verhältniß des Menschen zu Gott in dem Zustande der Erlösungsbedürftigkeit, b) von der Person und dem Werke des Erlösers, c) von der Aneignung des erlösenden Heiles; das dritte endlich a) von der Kirche, als der Gemeinschaft des Heils, b) von den Sacramenten als Mitteln desselben, besonders von der Buße und dem Abendmahl, c) von dem Zustand nach dem Tode, namentlich vom Fegefeuer. In einer Zugabe werden wir dann noch die ascetischen Grundsätze Wessels darlegen.

Erstes Hauptstück.

Lehre von Gott und seinem Verhältniß zur Welt.

1) Von den Quellen der Gotteserkenntniß.

Die ältere scholastische Theologie hatte es eben so wenig verkannt, wie die patristische, daß der menschliche Geist nur auf practischem und theoretischem Wege zugleich zu einer wahren, wohlbegründeten Erkenntniß Gottes gelangen, daß der innere Mensch nur in seiner Ganzheit sich das Göttliche aneignen könne. Aber in der weiteren Fortentwickelung hatte man wieder eine Spaltung eintreten lassen, und während die Scholastik einseitig durch die Kraft der Erkenntniß, namentlich auf dem dreifachen Wege der Verneinung, der Vollkommenheitssteigerung und der Ursächlichkeit das Göttliche aufzufassen suchte, hob die mystische Theologie eben so einseitig die Aneignung des Göttlichen durch gottgefälliges Thun und hingebendes Gefühl oder durch unmittelbare, das discursive Denken möglichst vermeidende, Anschauung hervor. Auch im Verfolg des Mittelalters fehlte es nicht an Männern, die das Wahre der Scholastik und Mystik in diesem Puncte zu verschmelzen suchten, doch waren sie bis zu einem gewissen Grad in einer von beiden Richtungen oder in beiden befangen; Wessel dagegen, freier von den beschränkenden Einwirkungen sowohl der gangbaren schola-

stischen als der mystischen Gotteslehre, gehört unter die, welche unmittelbar vor der Reformation am kräftigsten darauf hinarbeiteten, die Religion wieder zu einer Sache des ganzen Menschen zu machen, und der Erkenntniß ihr Recht widerfahren zu lassen, ohne das Thun, und beiden, ohne die Liebe als wesentliche Principien eines höheren Lebens zu verkennen.

Wessels Lehre ist diese. Der allgemeine und nächste Weg, auf welchem der Mensch zu Gott gelangt, ist der eines ursprünglichen Wissens von Gott, welches jedem vernünftigen Geiste einwohnt. „Wie kein Ort so dunkel ist, sagt Wessel *), daß er nicht irgendwie durch einen Strahl der Sonne erleuchtet werde: so giebt es auch keine vernünftige Seele, welcher nicht irgend eine Kunde (notitia) von Gott einwohnte. Denn wie es ganz richtig heißt **): es kann sich niemand verbergen vor seiner Wärme, so darf man auch mit Recht sagen: es kann sich niemand verbergen vor seinem Licht." Aber diese Erkenntniß ist nicht bei allen eine und dieselbe, sondern entwickelt sich in den verschiedenen Geistern je nach ihren sonstigen Anlagen und ihrem ganzen sittlichen und intellectuellen Zustande auf verschiedene Weise, ebenso wie das allgemeine Licht der Sonne von verschiedenen Gegenständen auf verschiedene Weise aufgenommen wird nach Maßgabe ihrer Empfänglichkeit, Lage und Entfernung. Die einfache und allgemeine Erkenntniß Gottes bezeichnet Wessel auch als den Namen Gottes, der gleichsam in jedem Geiste liegt, in jede Seele ausgesprochen, und daher in jeder zum Bewußtseyn zu bringen ist ***). Wie und in welchem Sinn aber dieß geschieht, davon hängt sehr vieles, ja alles für die ganze Lebensrichtung des Menschen ab. „Unsere Urtheile †) und unsere ganze Vorstellung von Gott ent-

*) De Oratione Lib. V. cap. 1. p. 88. **) Ps. 19, 7.

***) De Orat. Lib. V. c. 1. p. 88. Dicitur autem nomen a noscendo, quemadmodum nota et notitia. Est igitur nomen simplicis rei notitia, qua quaeque res cognoscitur. Nomen ergo Dei notitia est, qua Deus cognoscitur. Und de Orat. V, 4. p. 92: Notitia autem nomen est.

†) De Orat. V, 3. p. 91 u. 92.

springt aus dem ersten Wissen (notitia, Bewußtseyn), welches wir von Gott haben; so lange dieses einfach (unentwickelt) ist, nennen wir es Namen Gottes; wenn es entwickelt ist, ist es die Bestimmung (definitio) des Namens Gottes (der Begriff von Gott)... Wie nun unser ursprüngliches Wissen von Gott beschaffen ist, so werden auch unsere Urtheile, so wird der Eifer unserer Bestrebungen seyn; so daß, wer den Namen Gottes erhaben auffaßt, auch ein entsprechendes Urtheil und eine entsprechende Willensrichtung hat; wer ihn heilig auffaßt, auch ebenso will und denkt von seinem Gott; aber auch umgekehrt, wer den Namen Gottes dürftig und mit Geringschätzung auffaßt; so daß in unserer ganzen Handlungsweise das Wissen, welches wir ursprünglich und vorzugsweise von einer Sache haben, die Quelle aller unserer Urtheile und Bestrebungen ist... Alle Menschen also, Fromme und Gottlose, sind vermöge des (verschieden aufgefaßten) Namens Gottes das, was sie sind, und der Name Gottes unterscheidet zwischen den Kindern des Verderbens und des Heils... Der Name Gottes *) kann im

*) Es ergiebt sich schon aus dieser Stelle und geht aus vielfachen Aeußerungen Wessels hervor, daß er unter Namen, besonders in Beziehung auf Gott und Christus, nie bloß ein Wort, einen Schall, sondern den mit dem Wort verbundenen im Gemüthe lebendig wurzelnden und wirkenden Begriff (cum pietate creata notitia) und das im Begriff ausgedrückte, wenigstens approximativ ausgedrückte, Wesen versteht. Als lebendige Bezeichnungen der verschiedenen Seiten des göttlichen Wesens sind ihm daher auch die einzelnen Namen Gottes, vorzüglich im alten Testament, sehr wichtig und bedeutungsvoll und er stellt häufige, wenn gleich nicht immer ganz befriedigende, Betrachtungen darüber an, hauptsächlich über den Namen Jehovah. Vergl. De Orat. III, 5. p. 59 u. 60. Ebendas. Cap. 10. p. 72. Lib. IV, 6. p. 85. Lib. V, 10. p. 103. De Caus. Incarn. Cap. 4. p. 419. Ueber das, was Wessel unter Namen versteht, ist besonders die Stelle De Orat. IV, 7. p. 86 u. 87. zu vergleichen, wo er sagt: es gebe zwiefache Namen der Dinge, echte gehaltvolle und leere, eitle, nichtige, wie es gute und taube Nüsse gebe. Die letzteren Namen bringen keine Wirkung im Sinn und Gemüth des Erkennenden hervor, wie dieß z. B. der Fall ist bei den Namen großer Gegenstände in der Seele der Thoren, denn ihnen sind die Namen Gott, Vater, Heilig u. s. f. leer und nichtig, und können nichts thun zur Erhebung und Befreiung des Ge-

Menschen wachsen, zunehmen, gereinigt, geheiligt, erhöht, verherrlicht werden: aber auch abnehmen, befleckt, entweiht, geschmälert, unterdrückt, gelästert werden; so daß, wie in jedem der Name Gottes ist, so auch die Menschen sind, und umgekehrt, wie die Menschen sind, so ist auch in ihnen der Name Gottes." Aus diesen Stellen geht hervor, daß Wessel ein ursprüngliches Gottesbewußtseyn, eine mit der Vernunft selbst gegebene Kunde Gottes in jedem Menschen annimmt, daß er aber schon dieses einfachste und erste Wissen von Gott nicht isolirt denken kann, nicht getrennt von dem gesammten geistigen und sittlichen Zustande des Menschen, sondern in nothwendiger kräftiger Wechselwirkung mit demselben begriffen, so daß das ganze geistige Seyn des Menschen eben so sehr davon abhängt, wie er sich Gott denkt, als sein Denken von Gott bedingt ist durch sein ganzes geistiges Seyn, also beides nur mit- und durcheinander sich entwickelt und gestaltet. Daher schreibt auch Wessel in einer andern Stelle den ursprünglichen Besitz des Namens Gottes nicht *einem* geistigen Vermögen ausschließlich zu, sondern vertheilt denselben gleichsam unter die verschiedenen

---

müthes. Die wahren Namen aber sind solche, die mit lebendiger Erkenntniß verknüpft sind, die wie ein Lichtstrahl in die Dunkelheit der Seele fallen und denen, die sie in sich aufnehmen, die Macht geben, Kinder Gottes zu werden; sie erzeugen echte, sittlich erhebende und befreiende Weisheit, sie machen den Menschen hochherzig, so daß er das Kleine und Geringfügige verachtet. Dasselbe gilt, wie von dem Namen oder den Namen Gottes, ebenso von dem Namen Jesu; und nur in diesem Sinn ist es auch richtig zu verstehen, wenn das *Gebet im Namen Jesu* als das allein gottgefällige und wirksame empfohlen wird. S. 87: Hinc jam plane liquet, quam facile dabit Pater quaecunque; petierimus in nomine Jesu. Petierimus, dico, in nomine non vano, sed in vero et sanctificato nomine Jesu. Offenbar hängt auch diese ganze Exposition und die häufigen Erörterungen Wessels über Namen Gottes mit seinem *Nominalismus* zusammen. Er war Nominalist, insofern er die Namen nicht als etwas Todtes, Leeres, als einen nichtigen Schall betrachtete, sondern als Träger, als lebendige Vergegenwärtigung, gleichsam als Verkörperung einer das Wesen selbst zum Theil in sich fassenden und in der Seele des Erkennenden wirksamen Idee.

Kräfte und Richtungen des Geistes: „Es wohnt unserem Gedächtniß, sagt er *), von Natur der Name Gottes ein. Ebenso ist über unsere Erkenntniß gezeichnet das Licht des Angesichtes Gottes, und dieses Licht, indem es in die Finsterniß leuchtet, ist das Leben der Menschen, vermöge dessen wir mit Recht von Natur der Wahrheit beistimmen, daß alles Gute allen Menschen von Gott komme. Ebenso ist auch drittens von Natur allen Menschen eingepflanzt ein Verlangen nach Glückseligkeit, und wenn dieses im Gebete ausbricht und anklopft, so wird es auch befriedigt werden."

Die Grundlage der ursprünglichen Gotteserkenntniß beruht nicht bloß darauf, daß der Mensch trotz seiner Verfinsterung doch auch eine natürliche Liebe zur Wahrheit hat **), denn diese könnte ja dabei immer auch nur von außen an ihn gebracht seyn, sondern sie liegt hauptsächlich in seiner inneren Gottverwandtschaft. Zwar behauptet Wessel zunächst nur von jeder edlen Seele, daß sie etwas Göttliches in sich habe und je edler sie sey, desto mehr die Gottheit nachahme ***), aber aus andern Stellen geht hervor, daß er eine ursprüngliche Lebensgemeinschaft mit Gott als das Besitzthum jeder vernünftigen Natur betrachtet. So sagt er unter andern: „Jedes denkende Geschöpf ist göttlicher Natur" †); und: „Jede vernünftige Creatur, sobald sie existirt, ist durch einen ewigen Ehebund (aeterna lege nuptiali) mit Gott vereinigt, so daß sie wahrhaft die Ehe bricht, wenn sie einem andern angehört als Gott selbst. Durch diesen Bund ist jede Creatur mit Erkenntniß begabt (intellectualis), denn an und für sich ist sie wie eine Jungfrau unfruchtbar, und hat nichts, was sie nicht empfangen hätte,

---

*) De Orat. 1, 12. p. 22.

**) Scala Meditat. III, 4. p. 260. Fere enim naturaliter omnes trahimur agnita veritate.

***) De Caus. Incarnat. Cap. VII. p. 427.

†) Omnis enim creatura intellectualis natura est divina. De Orat. III, 8. p. 66.

wie sehr sie auch begabt und erhöht seyn mag *)." Wessel betrachtet diese ursprüngliche und allgemeine Liebes- und Lebensgemeinschaft aller Vernunftwesen mit Gott **), die natürlich bei den guten und geheiligten nach dem Maaße ihrer inneren Reinigung gesteigert ist, als etwas so Wesentliches, daß ihm die äußere sichtbare Ehe nur ein Abbild und eine sinnliche Darstellung davon ist ***). Vermöge dieser Verwandtschaft ist nothwendig auch eine Aehnlichkeit in dem menschlichen Geiste mit Gott, und zwar entspricht der Dreiheit der göttlichen Personen in dem Menschen eine Triplicität der geistigen Vermögen. Indem Wessel darin von der neuerdings gewöhnlichen psychologischen Eintheilung abweicht, daß er die Zustände, die wir dem Gefühl zuschreiben, zum Wollen rechnet, und das Erinnern als besondere Thätigkeit vom Erkennen trennt, stellt er drei Grundvermögen im Menschen auf: das Gedächtniß, die Erkenntnißkraft und den Willen; diese aber sind nicht gesondert im Geiste vorhanden, sondern unter sich durch lebendige Wechselwirkung vereinigt: „Der innere Mensch, sagt Wessel †), hat drei Theile, Gedächtniß, Erkenntniß und Wille. Dem Gedächtniß kommt zu die Erwägung (consideratio) und Vergleichung; der Erkenntniß die Beistimmung (assensus), Folgerung, Beweisführung, Beurtheilung ††); dem Willen die Zustimmung (consensus, Zuneigung), das Streben, das Verlangen, die Liebe. Wie es nun unmöglich ist, daß eine (wollende) Zustimmung vorhanden sey ohne (erkennende) Beistim-

*) De Magnit. Pass. cap. 73. p. 604.

**) Es finden sich bei Wessel zur Bezeichnung der Gottverwandtschaft des Menschen die stärksten Bilder; so sagt er z. B. jeder geschaffene Geist, indem er ein Bild Gottes in sich hat, empfange gleichsam einen kleinen Gott in seinem Schooße und bringe denselben in einer ewigbeseligenden Empfängniß und Geburt zur Welt. Scala Medit. I, 21. p. 222.

***) Loc. laud.: Immo credo, sensibiles externas nuptias non nisi picturam et comoediam quandam esse verarum harum nuptiarum.

†) De Orat. I, 8. p. 15.

††) In einer andern Stelle de Orat. X, 5. p. 178. heißt es: Memoria conceptuum est, intelligentia vero judiciorum.

mung: so können auch diese beiden nicht vorhanden seyn ohne vorhergegangene Erwägung ... Wenn der Mensch mit diesen dreien sich zum Guten wendet, so ist er gut; wenn zum Bösen, so ist er böse und erstorben." Diesen drei Vermögen entspricht auch auf dem geistigen und besonders auf dem religiösen Gebiet z. B. in der Rede und im Gebete eine dreifache Thätigkeit, dem Gedächtniß das Erinnern, der Erkenntniß das Belehren, dem Willen das Bewegen *), und diese Thätigkeit muß auf die Vermögen einwirken und sich in ihnen selbst entwickeln, wenn sie zu wahren Kräften, Vorzügen und Tugenden werden sollen **): „Das Gedächtniß ist fruchtbar, wenn es gepflegt wird; die Erkenntniß leuchtend, wenn sie belehrt wird, der Wille heilig, wenn er bewahrt wird. Diese Dinge haben eine zahlreiche Familie, ein großes Vermögen, vielfachen Hausrath. Dem Willen gehen zur Seite die Liebe und der Haß, mit ihrem ganzen Gefolge, der Freude, Wonne, dem Verlangen, dem Aufwallen, der Entrüstung, dem Abscheu, der Klage, der Dankbarkeit, der Zögerung und deren übrigen Brüdern. Dem Gedächtniß jene große Mannichfaltigkeit dialectischer, rednerischer und bürgerlicher (rechtlicher) Fragen: wer? welcherlei? wann? wo? warum? inwiefern? u. s. f. Der Erkenntniß das Urtheil, die Beistimmung, Verwerfung, und die Mittel dazu, analectische, dialectische und rhetorische Beweisstellen. Daher jene Vielfältigkeit der Beweisführungen, und die verschiedenen Mittel zum Beweisen." Wie aber dieses ganze geistige Leben des Menschen, welches in seiner dreifachen Kraftäußerung doch nur eines ist, der göttlichen Dreieinheit entspreche und darin ein Beweis der Gottverwandtschaft des Menschen liege, dieß deutet Wessel in folgenden Aussprüchen an ***):

*) De Orat. I, 8. pag. 16.

**) Scala Meditat. II, 6. pag. 229.

***) De Magnit. Passion. Cap. 74. p. 606. Daß der Mensch ein Abbild des dreieinigen Gottes sey, entwickelt Wessel auch Scal. Medit. Exempl. III. p. 389: Factus est itaque homo ad imaginem et similitudinem sanctae trinitatis. Et quae sacrae hujus Trinitatis potest esse

„In unserm inneren Menschen, der nach dem Bild und der Aehnlichkeit Gottes geschaffen ist, findet sich eine gewisse Dreieinheit: der Verstand, die Vernunft, der Wille *); und diese drei sind gleicherweise unfruchtbar, unthätig, träge, wenn sie von ihrem Urbilde verlassen sind. Unser Verstand ohne Weisheit ist wie das Licht ohne Auge; und welches wäre diese Weisheit, wenn nicht Gott der Vater? das Wort (der Logos) ist das Gesetz und die Richtschnur unserer Urtheile, und lehrt uns in Demuth uns selbst schätzen nach der Wahrheit der Weisheit. Und der Geist beider, die göttliche Liebe **), ist die Nahrung für den Willen." Und auf eine etwas andere Weise in folgender Stelle ***): „Der innere Mensch betrachte sich als ein sich erinnerndes, als erkennendes und wollendes Wesen; er betrachte seinen Schöpfer als Vater, als Herrn und als Gott; Vater ist er durch Güte, Herr durch Recht, Gott von Natur. Diese drei göttlichen Vorzüge sind für jedes vernünftige Wesen gleichsam Grundlagen einer heiligen Verpflichtung †). Denn es kommen auch dem vernünftigen Geschöpfe drei Vorzüge ††) zu, durch welche dasselbe in dieses ehrenvolle Verhältniß nicht bloß eintreten kann und darf, sondern auch soll und muß." Und nun entwickelt Wessel noch mit einer gewissen rhetorischen Ausführlichkeit, wie es dem Menschen zukomme, Gottes als seines Vaters zu gedenken und seine Güte zu erwägen, Gott als Herrn zu betrachten und seine Größe zu erforschen, und den erhabenen Willen Gottes liebend und thätig zu verehren. So steht also der Mensch in Beziehung zu Gott und ist an ihn geknüpft durch

vera similitudo? Sane non corporalis ... Interioris igitur hominis partes ad imaginem Dei reformatae tres panes sunt, quos amicus petit poni ante se; sapientiam videlicet verae cogitationis Dei, gloriam sublimiter aestimantis, ardentem amorem verae charitatis.

*) Mens, intelligentia, voluntas.

**) Spiritus amborum Deus charitas lac est voluntati.

***) De Orat. II, 5. p. 50.

†) ... velut sanctae religionis principia.

††) ... tres quaedam dignitates.

das Erinnern des Verstandes, das Erkennen der Vernunft und die Liebe des Willens, in allen drei Vermögen drückt sich eine Verpflichtung gegen Gott aus, alle drei sind also Quellen und Grundlagen der Frömmigkeit und des religiösen Lebens. Man könnte im Sinne Wessels sagen: Religion ist die dreieinige Erhebung des gottverwandten Menschengeistes zu dem dreieinigen Gott.

Schon aus diesen Aeußerungen ergiebt sich, daß nach Wessels Ueberzeugung der einseitige Weg der Erkenntniß, der rein theoretische, den Menschen noch nicht vollständig zu Gott führt, sondern daß dazu eine Erhebung*) und Annäherung des ganzen Geistes zu Gott, eine Hineinbildung des Menschen in das göttliche Leben, eine Verähnlichung mit Gott erforderlich ist; „denn man nähert sich Gott nicht durch Schritte, sagt Wessel, sondern durch innere Uebereinstimmung.“ Der Name Gottes wird im Menschen geheiligt, je mehr er sich vom Profanen reinigt, und je mehr dieß geschieht, desto mehr naht er sich Gott; wer Gott von ganzer Seele sucht, wird göttlich und gottähnlich; und diese Gottähnlichkeit ist größer oder geringer nach Maaßgabe der Liebe und inneren Verherrlichung Gottes**). Die Mittel, durch welche der Mensch zum Göttlichen sich erhebt oder dasselbe in sich aufnimmt, sind vorzugsweise das Gebet, die fromme Betrachtung und eine lebendige feurige Liebe. „Es ist nicht unnütz, sagt Wessel***), die Wege des Herrn zu betrachten: ich meine die Wege, auf denen wir uns Gott nahen, oder Gott sich uns nahet. Im Allgemeinen auf welche Weise unser Herz mit Gott, oder Gott mit uns verbunden oder vereinigt wird, das sind für uns Wege zu Gott oder Gottes zu uns. Aber vorzüglichere Wege sind die, welche uns inniger mit Gott vereinigen und uns mehr die Einwohnung

---

*) Si accedit homo ad cor altum, exaltabitur Deus in corde ejus. Exaltato igitur corde ad altum Deum acceditur; nec ad altum, nisi alto corde acceditur. De Magnit. Pass. Cap. 83. p. 629.

**) De Orat. V, 5. p. 93 u. 94.

***) Scala Meditat. I, 6. p. 202.

Gottes verschaffen. Sie wird uns aber verschafft durch gute Betrachtungen, noch mehr durch (anbetende) Bewunderung, in noch höherem Grad durch Erforschung seiner Wunderwerke, am allermeisten aber wird er umfaßt *) durch Sehnsucht und Liebe." Das Gebet und die andachtvolle Betrachtung behandelt Wessel überall, besonders aber in den beiden Schriften de Oratione und Scala Meditationis, als ein sehr wesentliches Mittel zur Nährung der Frömmigkeit und zur Erhaltung einer lebendigen Gemeinschaft mit Gott, und zwar hebt er das Gebet namentlich auch deßwegen hervor, weil es ein Vereinigungs- und Culminationspunct der übrigen geistigen Thätigkeiten ist, die in ihm ihre Blüthe und Vollendung erhalten und in diesem Zusammenklang, in dieser naturgemäßen Steigerung sich dem Höchsten, dem Göttlichen zuwenden. „Es ist eine gewisse Ordnung und ein naturgemäßes Fortschreiten, heißt es **), in den Thätigkeiten des inneren Menschen, ebenso wie im Sinnlichen und Natürlichen nichts reifen kann, was nicht vorher gewachsen ist und zugenommen hat; es vollendet sich keine Frucht, die nicht vorher gebildet wäre, es wird keine gebildet, die nicht geblüht hätte, und blüht keine, die nicht vorher gekeimt hätte. So verhält es sich auch, wenngleich nicht in denselben Zeitabschnitten, doch vermöge einer gewissen vorgezeichneten natürlichen Ordnung mit der inneren Reinigung. Jeder der betet, hat auch Sehnsucht; wer betet, vertraut; wer betet, glaubt; wer betet, fürchtet; wer betet, verehrt; wer betet, versinkt auch in Anbetung. Es ist also kein Wunder, wenn das mit solchen Gütern befruchtete Gebet angenehm, mächtig und wirksam vor Gott ist." Von der Betrachtung des Göttlichen und dem Gebete läßt sich aber auch die Liebe nicht trennen; diese giebt den Gedanken erst Kraft und Wärme, feste Richtung und vollen Gehalt, und steht, da sie die reinste Vollendung des in-

*) Complectitur desiderio et amore. Ich kann kaum anders denken, als daß Wessel vermöge einer auch sonst vorkommenden Nachlässigkeit complecti als Passivum gebraucht hat. Wiewohl ganz beispiellos ist es nicht.

**) De Orat. I, 9. p. 18.

neren Lebens ist, mit allen übrigen Thätigkeiten in steter Beziehung. „Aus der Beschaffenheit unserer Gedanken erkennen wir, wie unsere Liebe beschaffen ist; denn wenn keine Liebe da ist, so sind unsere Gedanken wandelbar und schweifend; und wenn unsere Gedanken umherschweifen, so ist offenbar keine Liebe da... Und wie vermöge des Mangels an Liebe unsere Gedanken schwankend sind, so werden sie durch verkehrte Liebe verkehrt *)... Eine feste Liebe ist der Anker der Seele; sie befestigt durch stete Sehnsucht, wie durch einen gekrümmten Zahn, der sich tief einbeißt, das zurückströmende Schifflein, und verhindert, daß es nicht den Winden weichet. Willst du also nicht in der Betrachtung schwanken? so liebe, und liebe mit Festigkeit, und wenn du stets mit deiner Betrachtung auf Gott gerichtet seyn willst, so liebe ihn, und sobald du entdeckest, daß du von ihm abschweifest, so bekenne, daß es ein Mangel an Liebe ist, und bitte um die Gnade der Liebe **)." Aufs kräftigste aber wird die Liebe als der höchste Vereinigungspunct mit Gott und als die eigentliche Blüthe des inneren Lebens in folgenden Stellen empfohlen: „Die geschaffene Liebe ist ein Abbild der ungeschaffenen Liebe, und so weit wir im Glauben zur Liebe fortschreiten, so weit schreiten wir fort in der Verähnlichung mit Gott, und bleiben in Gott und Gott in uns. Und wie in der ungeschaffenen Dreieinigkeit der heil. Geist nicht ist ohne Vater und Sohn, und der Vater nicht ohne Sohn und Geist, und der Sohn nicht ohne Vater und Geist; so ist auch in dem geschaffenen Abbilde der Dreieinheit die geschaffene Liebe nicht ohne die geschaffene Weisheit und Gerechtigkeit. Wir vermögen Gott nicht zu lieben, ohne ihn zu erkennen; und wenn wir ihn mit Weisheit erkennen, so müssen wir ihn tief verehren und feurig lieben ***)." Und noch stärker in folgender Stel-

---

*) Scala Meditat. I, 7. p. 203.

**) Scala Meditat. I, 15. p. 215.

***) De Oration. IV, 4. p. 82. womit zu verbinden Lib. VII, 9. p. 135.

le*): „Die Liebe Gottes ist gleichsam das Haupt und das Herz des ganzen inneren Menschen, und von diesem Haupte haben alle übrigen Tugenden ihren Ursprung und ihre Ableitung, so daß alle Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Klugheit, und selbst die Erkenntniß aller Dinge und Geheimnisse ohne Haupt ist, wenn sie der Liebe Gottes ermangelt."

Es ist durch diese Aeußerungen Wessels hinlänglich erwiesen, daß er die Religion zur Sache des ganzen innern Menschen macht, und daß er diesen umfassenden Gesichtspunct nie aus dem Auge verliert. Je bedeutender dieß für seine ganze Theologie ist, desto wichtiger ist es auch, noch in der Kürze die Frage zu beantworten, womit Wessel seinen Standpunct und seine Behandlungsweise rechtfertigt? Schon der von Wessel mehrfach ausgesprochene Gedanke, daß alle richtigen Begriffe und Wahrheiten wegen der untheilbaren Einheit ihrer Quelle unter sich übereinstimmen und einander bestätigen**), ist hier nicht ohne Bedeutung, weil er diesen Gedanken nicht bloß auf die objective Beschaffenheit der Wahrheiten, sondern auch auf die subjective Aneignung derselben vermittelst der verschiedenen Gemüthskräfte anwendet. Hauptsächlich aber ist zu berücksichtigen, mit welcher Bestimmtheit und Entschiedenheit von unserm Wessel die ursprüngliche und unzerstörbare Einheit des menschlichen Geistes anerkannt wird. Wessel verkennt nicht die Verschiedenheit der geistigen Functionen, vermöge deren er, wie wir gesehen, eine dreifache Eintheilung des Geistes annimmt, er übersieht auch nicht, daß durch die Sünde ein innerer Zwiespalt, eine Duplicität in den Menschen gekommen ist***); aber dessen ungeachtet hält er die Ueberzeugung fest, daß der menschliche Geist in seinem letzten Grunde einer und derselbe

*) De Orat. VII, 11. p. 137.

**) De Orat. III, 3. p. 55. Propter indivisibilem sacri fontis unitatem omne verum adeo vero consonat, ut alterum ex altero stabiliat. Hiermit ist auch das Folgende und besonders S. 56 zu vergleichen.

***) De Orat. I, 17. p. 30.

sey *), daß ein gemeinsames unauflösbares Band alle seine Thätigkeiten umschlinge und in stete Wechselwirkung setze, daß also an den höchsten Wahrheiten und Gütern auch der Geist in seiner harmonischen Ganzheit und ungetrennten Einheit Theil haben müsse, ja daß eben durch diese Theilnahme die volle Einheit des Geistes wiederhergestellt werde. „Wie einer handelt, sagt Wessel **), so ist auch sein Wille; und wie sein Wille ist, so ist auch sein Urtheil und seine Erkenntniß." Und in einer andern Stelle hebt er ebenso die andere Seite hervor, daß wenn die Erkenntniß richtig und die Vernunft erleuchtet, dann auch der Wille richtig sey; wiewohl er hierbei zugiebt, daß auch manche Menschen der erkannten Wahrheit widerstreben, und daß vermöge ihrer verkehrten Willensrichtung die Wahrheit bei ihnen kalt und unfruchtbar bleibt ***). Denn immer sieht Wessel den Willen und die Liebe als die eigentliche Grundlage des geistigen Lebens an, so daß die ganze Beschaffenheit des Menschen nicht sowohl davon abhängt, wie seine Erkenntniß, als vielmehr wie seine Liebe ist †). Wenn nicht immer mit der er-

*) Er will die Eintheilung der Seele in verschiedene Kräfte und Thätigkeiten nicht so verstanden wissen, als ob sie aus verschiedenen Bestandtheilen zusammengesetzt sey, wie die Hand aus Fläche und Finger. De Magnit. Pass. cap. 18. p. 487.

**) De Orat. V, 4. p. 92. Womit zu verbinden Scal. Medit. Exempl. I. p. 330. Vult autem nemo, nisi quod ante volendum judicat. Neque vult et judicat, nisi quod cogitatu cognovit mente versans.

***) De Orat. IV, 8. p. 87 u. 88.

†) Der Zusammenhang zwischen Liebe und Erkenntniß wird von Wessel hervorgehoben de Sacram. Poenit. p. 781. Ebenso wird auch die hohe Bedeutung der sittlichen Einheit des Menschen, die Nothwendigkeit einer durchgreifenden Harmonie und lebendigen Wechselwirkung der Tugenden, so daß ein sittlicher Geist sie alle erzeugt und trägt, und in jeder einzelnen alle übrigen mit begriffen sind, von Wessel sehr entschieden anerkannt und treffend ausgesprochen. Scal. Medit. Exempl. I. p. 348: Et quoniam hae singulae virtutes verae sunt, indivisas esse necesse est, ut quaelibet in qualibet ceterarum inveniatur, et quaelibet ex qualibet illustretur. Und auf andere Weise Exempl. III. p. 389: Qui habet unum ex iis tribus (wahre Erkenntniß

kannten Wahrheit die sittliche Güte, so kommt doch immer mit der Sünde die Unwahrheit und Unwissenheit, eine Verfinsterung für das Göttliche in die Seele des Menschen. „Jeder unfromme Mensch ist ein Lügner, und jeder Böse ist unwissend," sagt Wessel *). Damit ein Gedanke, eine Erkenntniß wirkungskräftig sey, dazu wird immer die befruchtende Liebe erfordert, „denn in einer kalten Seele sind auch alle Gedanken dürre; eine kalte Seele ist wie von einem Nordhauch angeweht, trocken, und von Selbstliebe wie von einer eisigen Rinde eingeengt **)." Und in einer andern Stelle ***): „Wie der Verstand nicht zum Wollen fortschreitet, wenn er nicht vorher erkannt hat, so daß der Act des Wollens nicht von dem bloßen Verstand ausgeht, sondern von dem entscheidenden Verstand; so wird auch kein kräftiges Verlangen erregt außer von der vollen Seele (dem ganz von der Sache erfüllten Verstande). Der lebendige Gedanke ist fruchtbar zur Geburt der Weisheit; die wahre Weisheit mit begeistertem Denken †) ist wirkungskräftig und bereit zur Frucht der Gerechtigkeit. Unfruchtbar ist jede Erwägung (Erinnerung), die nicht zum Urtheil wird; unwirksam jede Erwägung und jedes Urtheil, wenn es nicht nach der Würde des Gegenstandes zur Sehnsucht und Liebe sich entzündet." Fragen wir, was die letzte und höchste Einheit im menschlichen Geiste, die Grundlage aller Vermögen und Thätigkeiten bildet? so ist es die Persönlichkeit, das Ich. In dem Ich ist das Beharrliche, Feste und Unzerstörbare unter allen wechselnden Zuständen und Bestrebungen gegeben. „Das Ich, sagt Wessel ††), ist das erste von allem, was dem Menschen bekannt wird (primum ego omnium notorum). Ich möchte

---

Gottes, innige Verehrung, oder feurige Liebe gegen ihn) habet omnes tres: et qui eget uno eorum, omnium trium egenus est.

*) De Orat. V, 1. p. 89.

**) De Magnitud. Passionis. Cap. 85. p. 631.

***) Scala Meditat. IV, 8. p. 287.

†) cum fervido cogitatu.

††) Scala Meditat. III, 4. p. 259.

also wissen, was mein Ich ist? Es ist nicht mein Wille, nicht mein Urtheil, nicht mein Selbstbewußtseyn, nicht mein Wachen, nicht mein Schlaf. Bei allen diesen vorübergehenden Zuständen (d. h. wiewohl sie vorübergehen) bin ich nichtsdestoweniger; wiewohl ich nicht ohne einen und den andern derselben innerlich sprechen kann: Ich bin *). Was ist also das Ich anders, als die fruchtbare Quelle dieser Dinge, selbst dann, wenn es nichts davon hervorquellen läßt, dennoch fähig, aus sich hervorgehen zu lassen gute und böse Handlungen, es sey denn, daß es durch körperliche Hemmungen gehindert wird."

In den bisher angeführten Stellen macht Wessel keinen durchgreifenden Unterschied zwischen der ursprünglichen und allgemeinen und der durch eine besondere geschichtliche Offenbarung gegebenen Gotteserkenntniß. Indeß ist er sich dieses Unterschiedes doch sehr bestimmt bewußt und drückt dieß auch deutlich und vielfach aus. Er betrachtet die natürliche, vorzugsweise durch die Selbstthätigkeit des Menschen erzeugte, Erkenntniß des Göttlichen als unzureichend, schwankend und getrübt, und leitet die volle, reine, sichere Einsicht in das Wesen Gottes und der höheren Dinge von der Offenbarung in Christo ab. Wir haben zwar ein Organ, ein Auge für göttliche Dinge, aber das Licht, in dem wir sie erblicken und rein auffassen, muß von Gott ausstrahlen: „Wie unser Auge an und für sich selbst, ohne Licht, blind ist: so ist auch unsere Seele ohne das Licht des Antlitzes Gottes, womit wir gleichsam versiegelt sind, und wenn sie nicht von jenem Lichte erleuchtet wird, zu ewiger Finsterniß verdammt; unsere Erkenntniß geht irre, wenn sie nicht durch das Gesetz geleitet und von dem Worte Gottes richtig gelenkt wird, und unser Wille ist träge, frech und wild, wenn er nicht von jenem

*) Dieß drückt Wessel auch so aus, daß wenn alle edleren Geistesthätigkeiten aufhörten, der Mensch nichts anderes wäre als ein Thier, und wenn auch die sinnlichen Functionen wegfielen, ein Stein oder Klotz. De Magnit. Pass. Cap. 74. p. 607.

wie sehr sie auch begabt und erhöht seyn mag *)." Wessel betrachtet diese ursprüngliche und allgemeine Liebes- und Lebensgemeinschaft aller Vernunftwesen mit Gott **), die natürlich bei den guten und geheiligten nach dem Maaße ihrer inneren Reinigung gesteigert ist, als etwas so Wesentliches, daß ihm die äußere sichtbare Ehe nur ein Abbild und eine sinnliche Darstellung davon ist ***). Vermöge dieser Verwandtschaft ist nothwendig auch eine Aehnlichkeit in dem menschlichen Geiste mit Gott, und zwar entspricht der Dreiheit der göttlichen Personen in dem Menschen eine Triplicität der geistigen Vermögen. Indem Wessel darin von der neuerdings gewöhnlichen psychologischen Eintheilung abweicht, daß er die Zustände, die wir dem Gefühl zuschreiben, zum Wollen rechnet, und das Erinnern als besondere Thätigkeit vom Erkennen trennt, stellt er drei Grundvermögen im Menschen auf: das Gedächtniß, die Erkenntnißkraft und den Willen; diese aber sind nicht gesondert im Geiste vorhanden, sondern unter sich durch lebendige Wechselwirkung vereinigt: „Der innere Mensch, sagt Wessel †), hat drei Theile, Gedächtniß, Erkenntniß und Wille. Dem Gedächtniß kommt zu die Erwägung (consideratio) und Vergleichung; der Erkenntniß die Beistimmung (assensus), Folgerung, Beweisführung, Beurtheilung ††); dem Willen die Zustimmung (consensus, Zuneigung), das Streben, das Verlangen, die Liebe. Wie es nun unmöglich ist, daß eine (wollende) Zustimmung vorhanden sey ohne (erkennende) Beistim-

*) De Magnit. Pass. cap. 73. p. 604.

**) Es finden sich bei Wessel zur Bezeichnung der Gottverwandtschaft des Menschen die stärksten Bilder; so sagt er z. B. jeder geschaffene Geist, indem er ein Bild Gottes in sich hat, empfange gleichsam einen kleinen Gott in seinem Schooße und bringe denselben in einer ewigbeseligenden Empfängniß und Geburt zur Welt. Scala Medit. I, 21. p. 222.

***) Loc. laud.: Immo credo, sensibiles externas nuptias non nisi picturam et comoediam quandam esse verarum harum nuptiarum.

†) De Orat. I, 8. p. 15.

††) In einer andern Stelle de Orat. X, 5. p. 178. heißt es: Memoria conceptuum est, intelligentia vero judiciorum.

mung: so können auch diese beiden nicht vorhanden seyn ohne vorhergegangene Erwägung... Wenn der Mensch mit diesen dreien sich zum Guten wendet, so ist er gut; wenn zum Bösen, so ist er böse und erstorben." Diesen drei Vermögen entspricht auch auf dem geistigen und besonders auf dem religiösen Gebiet z. B. in der Rede und im Gebete eine dreifache Thätigkeit, dem Gedächtniß das Erinnern, der Erkenntniß das Belehren, dem Willen das Bewegen *), und diese Thätigkeit muß auf die Vermögen einwirken und sich in ihnen selbst entwickeln, wenn sie zu wahren Kräften, Vorzügen und Tugenden werden sollen **): „Das Gedächtniß ist fruchtbar, wenn es gepflegt wird; die Erkenntniß leuchtend, wenn sie belehrt wird, der Wille heilig, wenn er bewahrt wird. Diese Dinge haben eine zahlreiche Familie, ein großes Vermögen, vielfachen Hausrath. Dem Willen gehen zur Seite die Liebe und der Haß, mit ihrem ganzen Gefolge, der Freude, Wonne, dem Verlangen, dem Aufwallen, der Entrüstung, dem Abscheu, der Klage, der Dankbarkeit, der Zögerung und deren übrigen Brüdern. Dem Gedächtniß jene große Mannichfaltigkeit dialectischer, rednerischer und bürgerlicher (rechtlicher) Fragen: wer? welcherlei? wann? wo? warum? inwiefern? u. s. f. Der Erkenntniß das Urtheil, die Beistimmung, Verwerfung, und die Mittel dazu, analectische, dialectische und rhetorische Beweisstellen. Daher jene Vielfältigkeit der Beweisführungen, und die verschiedenen Mittel zum Beweisen." Wie aber dieses ganze geistige Leben des Menschen, welches in seiner dreifachen Kraftäußerung doch nur eines ist, der göttlichen Dreieinheit entspreche und darin ein Beweis der Gottverwandtschaft des Menschen liege, dieß deutet Wessel in folgenden Aussprüchen an ***):

*) De Orat. I, 8. pag. 16.

**) Scala Meditat. II, 6. pag. 229.

***) De Magnit. Passion. Cap. 74. p. 606. Daß der Mensch ein Abbild des dreieinigen Gottes sey, entwickelt Wessel auch Scal. Medit. Exempl. III. p. 389: Factus est itaque homo ad imaginem et similitudinem sanctae trinitatis. Et quae sacrae hujus Trinitatis potest esse

ergreifen, sagt er *), deren uns unser Gott gewürdigt hat, indem er jenen schwierigen Fußsteig der göttlichen Namen (d. h. im Sinne Wessels der Erkenntniß Gottes), der kaum den prophetischen, ich will nicht sagen Füßen, sondern Fittigen und Schwingen zugänglich war, durch so gütige Belehrung geebnet hat, so daß jetzt ein Bauer im Namen des Vaters, Sohnes und heil. Geistes heiliger, fruchtbarer und gesunder über Gott denkt, als vor dem Evangelium ein Philosoph, Patriarch und Prophet." Die Hauptsache aber war nicht sowohl die theoretische Belehrung, als die Darstellung und Bewährung der göttlichen Liebe, die uns nirgends so klar, überzeugend und ergreifend entgegentritt als in Christo und die Grundlage eines ganz neuen Verhältnisses der Menschen zu Gott bildet. „Es wäre schon bedenklich zu sagen und schwer zu glauben, daß der ewige Gott nach seinem Gebilde eine Sehnsucht hegen oder ihm einen besonderen Vorzug geben sollte, daß er es aber liebte, wer würde es glauben, wenn es nicht der Eingeborene, der im Schooße des Vaters ist, gesagt hätte? Aber da es die Wahrheit selbst bezeugt, wer, der nicht ein Verächter, Widerspenstiger, Schmähsüchtiger, und Gotteslästerer wäre, wagte nun ein Mißtrauen zu hegen **)!" Christus ist durch seine Liebe und Heiligkeit der Weg zu Gott und ewiger Seligkeit. „Siehe, sagt Wessel ***), wie er der Weg, und wahrhaftig der Weg ist, der durch die Wahrheit der Heiligkeit zu einem seligen Leben führt. Siehe außerdem wie er die Wahrheit ist in wahrer Anfechtung, wahrer Heiligkeit, wahrer Glückseligkeit. Und endlich, wie sein Leben unbefleckt ist in der Bedrängniß und köstlich in der Heiligkeit." Man sieht hieraus, daß Wessel die Offenbarung nicht bloß als Belehrung auffaßte, sondern als erregende Darstellung eines heiligen und göttlichen Lebens und

*) De Orat. V, 6. p. 97.

**) Die Stelle steht de Oratione III, 10. p. 70. Womit zu vergleichen Scal. Medit. Exempl. III. p. 406.

***) De Caus. Incarnat. Cap. 3. p. 417.

der beseligenden Liebe Gottes, deren der Mensch sonst auf keine Weise so gewiß und froh werden könnte. Christus als Mensch ist das geschaffene Abbild der ungeschaffenen göttlichen Weisheit und Güte *), und die Liebe Gottes in ihm ist so stark und gewaltig, daß es nun für uns, wenn wir diese Liebe anschauen, zur inneren Nothwendigkeit, gleichsam zur andern Natur wird, Gott wieder zu lieben: „Denn was kann so unsere Liebe nähren, als daß jener Mensch, der zugleich wahrer Gott ist, uns also liebte mit jener heiligen großen treuen Liebe, mit welcher keine andere auch nur im geringsten verglichen werden kann **)?" Und besonders in folgender Stelle, wo Wessel zuerst die allgemeinen Eigenschaften Gottes und das erhabene Wesen des Schöpfers schildert und dann so fortfährt ***): „Aber nachdem Gott seine Majestät erniedrigt und der Fülle seiner Allmacht und Weisheit entsagt hat, auf daß er in Wahrheit sich als einen vollendeten Liebhaber und als einen reinen Liebhaber zeige, indem er den ganzen Reichthum seines Hauses nichts achtete aus Liebe, hält es der Christ nicht nur für billig oder gerecht, zu lieben, sondern für nothwendig, für natürlich, für seinen Genuß, seine Speise, seine Krone. Es ist für ihn nicht eine Gesetzesvorschrift oder ein Gebot, sondern es ist für seine dürstende Seele eine Quelle des Lebens, daß er von ganzem Herzen, von ganzer Seele, mit aller Kraft Gott nicht bloß verehre, sondern ihn als seinen Vater liebe, und als einen solchen Vater. Denn der Christ allein hat das vor allen Gottesknechten voraus, daß er sich des Kreuzes seines Gottes rühmt, den der Vater dahin gegeben hat, auf daß er den Knecht freimache, und in die Gemeinschaft der Söhne aufnehme." Da sich die göttliche Liebe auf eine so leuchtende und ergreifende Weise geoffenbart hat, so ist auch die bewußte Verkennung derselben und das Mißtrauen in sie, oder mit einem Worte der Unglaube die größte

---

*) De Orat. IV, 4. p. 81 u. 82.

**) De Orat. VIII, 2. p. 143.

***) De Orat. III, 9. p. 68 u. 69.

Sünde. Wessel beruft sich auf das Wort Christi *): der heil. Geist wird die Welt strafen um der Sünde willen, daß sie nicht glauben an mich, und sagt **): „Nicht daß bloß der Unglaube Sünde wäre: denn auch der Stolz, der Neid und die Lüge ist Sünde. Aber diese Sünde wird so erwähnt, als ob sie die einzige wäre, weil alle Sünden bleiben, so lange diese bleibt, und alle weichen, wenn diese weicht: so daß, wenn kein Unglaube mehr da ist, alle Sünden vergeben werden."

Die Offenbarung, welche durch Christum geschehen, ist vorbereitet und insofern unvollkommen niedergelegt im alten Testament, ihre vollkommnere Darstellung aber hat sie gefunden in den Schriften des neuen Testaments. Es sind zwar nach Wessels Ueberzeugung auch im alten Testament — und er führt besonders die Stellen Jesajas 53 und Psalm 2 u. 111 an — viele evangelische Wahrheiten und andeutende Grundlagen künftiger Lehren und Thatsachen enthalten ***); aber immer ist das hier ausgesprochene Wort Gottes unvollkommen, und das Gesetz, welches im alten Testament doch das Herrschende ist, bleibt unzulänglich und unkräftig zur Gerechtigkeit und Seligkeit. „Das Gesetz, bemerkt Wessel †), brachte nichts Vollkommenes: nicht bloß weil es in den Puncten, worin es mit dem Evangelium übereinstimmt, nicht mehr Gesetz, sondern Evangelium ist, wie auch Hieronymus von vielen Aussprüchen des Jesajas urtheilt, sondern noch mehr, weil das Gesetz, wiewohl es die vollkommenste Liebe und Weisheit anempfiehlt, doch die Vollkommenheit der Weisheit und Liebe, von der das Evangelium strahlet und überfließt, nicht selbst bringt. Was aber die Hauptsache ist: so verheißt zwar das Gesetz einem jeden das Ende (die Vollendung) der Gerechtigkeit, aber das Evangelium gewährt dieselbe." Hierauf stellt Wessel das Gesetz auch als so dunkel dar, daß es kein volles Verständ-

*) Joh. XVI, 9. **) De Magnitud. Passion. Cap. 57. p. 571.
***) De Magnitud. Pass. Cap. 40. p. 541.
†) De Magnitud. Passion. Cap. 47. p. 555 u. 556.

niß nur durch das Evangelium erhalten könne und auch darin einen Beweis seiner Unvollkommenheit und Unvollständigkeit trage, und fährt dann fort: „Wenn wir auch alles thäten, was uns vorgeschrieben ist, was jedoch niemand vermag, so müßten wir dennoch bekennen, daß wir unnütze Knechte sind. Denn es kommt nicht auf unser Wollen und Laufen an, sondern auf das Erbarmen Gottes, der uns erzeugt und schenkt seinen Sohn Jesus Christus zur Gerechtigkeit einem jeden, welcher glaubt, so daß er uns nicht durch die Werke der Gerechtigkeit, die wir thun, gerecht macht, sondern durch sein zu unserm Heil vergossenes Blut. Wenn nun das Gesetz auch diese vollendende göttliche Liebe in einigen Winken andeutet und verheißt, so gewährt es dieselbe doch nicht: das Gesetz führt also nicht zur Vollendung." — „Das Gesetz, sagt Wessel in einer andern Stelle *), drückte bloß, sowohl das durch Moses gegebene, als das in die Herzen aller Menschen geschriebene. Es drückte, sage ich, aber es rechtfertigte nicht. Es bedurfte also eines Gesetzes, das nicht drückte, eines väterlichen Gesetzes, eines süßen Gesetzes der Liebe, welches rechtfertigte, durch welches die Söhne gehorsam würden und das Reich ererbten. Dieß ist das evangelische Gesetz, welches keine zeitlichen Verheißungen giebt und daher auch nach der Fülle der Zeiten gegeben wird, damit es ermahne, das Auge über die Zeit zu erheben, und die Hoffnung auf das Ewige richte."

Es ist also weder eine vollkommene Offenbarung Gottes im alten Bunde gegeben, noch enthalten die Schriften desselben eine vollkommen klare und befriedigende Darstellung der wahren Gotteserkenntniß; beides giebt nur der neue Bund und seine Schriften. Durch Christus ist das, was an dem Gesetze noch unvollkommen war, zur Vollendung geführt. Er hat durch den reinsten Gehorsam das ganze Gesetz erfüllt, er hat in vollkommener Freiheit von aller Sünde göttliches Leben und göttliche Liebe ans Licht gebracht. In ihm sind alle Schätze

*) De Magnit. Passion. Cap. 49. p. 559.

der wahren Weisheit verborgen, und einen Abdruck davon enthalten auch die Schriften des neuen Testaments. „Wenn es uns vergönnt wäre, den tiefen Abgrund der unter einfacher Form verborgenen Dinge zu schauen, so würden wir in den heiligen Schriften ein solches Licht der Weisheit und der Erkenntniß finden, daß die Bilder (tropi, Formen) der menschlichen Rede kaum würdig erachtet würden, um auf jenes göttliche Geheimniß angewendet zu werden *).“ Die Lehre von der Darstellung der göttlichen Offenbarung im neuen Testament scheint sich Wessel indeß nicht mit vollkommener Klarheit durchgebildet zu haben, denn es finden sich hier bei ihm Elemente, die einen gewissen Widerspruch in sich schließen, ohne daß sie durch Mittelglieder verknüpft wären. Auf der einen Seite klebt nach Wessels Ueberzeugung jeder menschlichen Fassung der Offenbarung etwas Unvollkommenes an, der Gegenstand geht nie ganz in der Darstellung auf, das Wesen ragt immer hervor über die Form; auf der andern Seite hält Wessel den strengsten Inspirationsbegriff fest und betrachtet die Schrift im Ganzen und in den kleinsten Theilen als ein durchaus göttliches Werk. Die erste Ansicht entwickelt sich bei ihm in folgender Gedankenreihe. Das erste, ursprüngliche, ewigvollkommene, gleichsam ganz ausgesprochene Wort Gottes ist der göttliche Logos, der Sohn, der mit dem Vater gleichen Wesens ist; dieses Wort trat schon in eine gewisse Beschränkung ein, als durch dasselbe und nach seinem Bilde die Welt geschaffen und hier das Unendliche im Endlichen ausgedrückt wurde; noch mehr, als es selbst Fleisch wurde und sich von der Kindheit an durch alle Stadien der Menschheit entwickelte; aber doch trug auch das menschgewordene Gotteswort die ganze Fülle der Gottheit und alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß in sich. Weniger vollkommen ist diese göttliche Weisheitsfülle niedergelegt und ausgedrückt in den Schriften, die von Christo Zeugniß geben, sey es nun prophetisch oder geschichtlich, aber doch vollendeter in den letzteren,

*) De Magnitud. Passion. Cap. 52. p. 563.

d. h. im neuen Testament, als in den ersteren, d. h. im alten. Hier wie in der Schöpfung ist das Wort Gottes nicht vollständig ausgesprochen, sondern abgekürzt und unvollkommen. „Dieses Wort, sagt Wessel *), wenn gleich es fester steht als Himmel und Erde, welche vergehen, und von solcher Tiefe und Weisheit ist, daß die Engel es zu betrachten gelüstet, ist doch nicht das vollendete Wort, sondern vielfach abgekürzt (abbreviatum). Wie abgekürzt es sey im Gesetz und den Propheten, lehren die schweren Hände Mosis, die Decke über seinem Angesicht, die versiegelten und verschlossenen Bücher, die Hüllen und der Vorhang vor dem Heiligen. Das fleischgewordene Wort hat nun zwar im Lichte der Sonne seine Wohnung aufgeschlagen, so daß niemand sich vor seinem Strahle verbergen kann und die Erde mit Gotteserkenntniß erfüllt ist, wie mit Meereswogen... aber auch im Evangelium und im ganzen neuen Testament ist das Wort selbst abgekürzt; denn wiewohl es die Klarheit der aufleuchtenden Wahrheit wiederstrahlt, so drückt es doch das Wort, welches um unsertwillen Kind geworden ist, nicht vollständig aus (non adaequat). Denn viele von den Worten und Werken Jesu sind nicht aufgeschrieben, und wenn sie geschrieben würden, so würde die Welt die Bücher nicht fassen, die geschrieben werden müßten. Aber wenn sie auch geschrieben wären, sie würden doch das fleischgewordene Wort nicht vollständig ausdrücken **). Auf beiden Seiten hat also Gott sein Wort abgekürzt, in der Schöpfung und in der Schrift, und auf keiner Seite hat er es vollendet." Zur eigentlichen Vollendung wie zum vollständigen Siege kommt das ewige Wort Gottes, welches unterdessen immer wächst, erst am Ende der Dinge, wenn der Sohn sich alles unterworfen hat und das Reich dem Vater übergiebt. Bei dieser Betrachtungsweise sollte man keinen so strengen Inspirations-

*) De Causis Incarnat. Cap. 5. p. 422. Vergl. überhaupt die ganze Stelle S. 421—424.

**) Verbum tamen incarnatum non aequarent.

begriff erwarten, allein dieser findet sich bei Wessel doch, und zwar aus demselben Hauptgrunde, durch welchen auch in der protestantischen Kirche schon in der Reformationszeit, noch mehr aber in der folgenden streng orthodoxen Periode eine übertriebene Steigerung dieser Lehre veranlaßt worden ist. Abgesehen nämlich von der biblischen Grundlage der Inspirationslehre waren die Gegner der katholischen Kirche eben durch diese Opposition genöthigt, die Theopneustie der Schrift in größter Strenge zu fassen; denn sie mußten der bekämpften Tradition und kirchlichen Autorität etwas Festes, einen innerlich haltbaren, aber auch äußerlich leicht nachweisbaren, Wahrheitsgrund entgegenstellen; diesen hatten sie im Allgemeinen in der christlichen Offenbarung, aber sie besaßen in dem eigenthümlichen großen Kampfe jener Zeit nur dann einen festen unerschütterlichen Standpunct, wenn auch der biblische Ausdruck der Offenbarung als absolut vollkommen, wenn jedes Bibelwort als wesentliches und unverbesserliches Gotteswort anerkannt und die materiale und formale Eingebung der ganzen heiligen Schrift entschieden festgehalten wurde. Daß durch diese Polemik gegen die Kirchenautorität nicht nur in der ganzen protestantischen Dogmatik, sondern auch bei Vorläufern des Protestantismus, und namentlich bei unserm Wessel die Inspirationslehre auf eine unangemessene Spitze getrieben wurde, ist ganz unzweifelhaft und ergiebt sich für unsern Fall aufs klarste, wenn wir mit den obigen Aeußerungen folgende vergleichen. Wessel schreibt in einem seiner Briefe *): „Die ganze Schrift ist ein zusammenhängendes Ganze (una copulativa), dessen einzelne Theile nothwendig vom heiligen Geiste eingegeben und wahr seyn müssen. Denn das Ganze ist nicht wahr, wenn auch nur der kleinste Theil falsch ist. Von diesem Ganzen aber besteht ein Theil auch darin, daß nothwendig das ganze Gesetz erfüllt werden muß, so daß kein Punct und kein Jota fehlt. Vollkommen muß also

*) Opp. p. 858. In der früheren Ausgabe v. Farrago rerum theol. unter die Aufsätze über das Fegefeuer gestellt.

die göttlich eingegebene Schrift erfüllt werden, so daß kein Punct und kein Jota fehlt *)." Und dann am Schlusse **): „Die heil. Schrift kann nicht aufgelöst (solvi) werden. Denn die ganze Schrift bildet ein nothwendig zusammenhängendes Ganze: so daß auch nicht die geringste gelegentliche Behauptung (contingens categorica) in derselben falsch seyn kann." Auch tritt die angedeutete polemische Beziehung sehr bestimmt hervor in einer Stelle, wo Wessel die Autorität des Apostel Petrus und seines ersten Briefes, als eines vom heiligen Geist eingegebenen Buches, der Autorität des Papstes in dem Sinn entgegenstellt, daß die erstere in allen Beziehungen bis auf das einzelne Wort vollkommen irrthumfrei, die letztere aber der Möglichkeit des Irrens unterworfen sey ***).

2) Vom Wesen und den Eigenschaften Gottes.

Wollen wir einen Ueberblick geben über die einzelnen positiven Lehrsätze Wessels von Gott, so sind es in der Hauptsache folgende: das Wesen Gottes ist schon an und für sich, abgesehen von der Schöpfung und von jeder Wirkung das vollkommenste und erhabenste: „Wie sollten wir dich nicht lieben den Vater und Gott aller Dinge? Wenn wir dich nun betrachten als unendlichen, unermeßlichen, unbegreiflichen, über alles vollkommenen Gott, wenn du auch nichts geschaffen hättest von allem, was ist, sondern die ganze Reihe der Wesen durch sich selbst von Ewigkeit zu Ewigkeit existirte... doch müßten wir, wenn wir dem Vorzüglichen, auch ohne Nutzen davon zu haben, das Vorzüglichere vorziehen, dem, der über alles ist, selbst wenn wir nicht von ihm wären, als billige Beurtheiler das höchste Lob und die Lieder der Anbetung darbringen, und zwar

*) Das letztere Sätzchen steht nur in der älteren Ausgabe, in der neueren nicht.

**) S. 863.

***) De Communione Sanctor. p. 811 u. 812.

um so pflichtmäßiger, je mehr er über alles würdig ist *)."
Mit Begeisterung spricht Wessel schon von dieser reinen beziehungslosen Idee des göttlichen Wesens, als dem höchsten, reinsten und klarsten Puncte des menschlichen Denkens, und leitet aus der Nothwendigkeit dieser Idee Beweise sowohl für das Seyn als für die Einheit Gottes ab: „Du, der du wahrhaftig, der du zuerst, der du vollkommen, der du nothwendig bist, der du dir selbst genügest, was bist du? Gieb mir einen deines Wesens würdigen Begriff von dir; denn das wird für mich das ewige Leben seyn, dich als das erste, von allem Wandel und aller Verderbniß freie Wesen zu erkennen.... Der Begriff des reinen Wesens ist nicht dunkel, weil er sich nicht auf ein dunkles und unedles Wesen bezieht; er ist nicht verwirrt, weil er sich nicht auf ein unbestimmtes Wesen bezieht; er ist nicht zusammengesetzt, weil er sich auf ein einfaches Wesen bezieht... Gott ist das erste Wesen, er ist ein nothwendiges, lebendiges Wesen, ein sehendes, nothwendig erkennendes, sich selbst achtendes, genießendes, weises und wollendes. Das Nichtseyn Gottes würde in sich schließen, daß etwas nicht sey, was doch nothwendig seyn muß. Ferner ist Gott ein solcher, über welchen hinaus nicht allein nichts Höheres gedacht, sondern dem auch nichts Aehnliches oder nur einigermaßen Aehnliches an die Seite gestellt werden kann; denn was du auch Gutes und wie gut du es denken magst, immer wirst du weit zurückbleiben, selbst wenn du mit dem Fluge eines Cherubs und mit dem Blicke eines Seraphs hinan strebtest **)."

Besonders hebt Wessel in platonischer Weise das in sich nothwendige, nach außen vollkommen unbedingte, absolute und unveränderliche Seyn Gottes hervor ***), welches auch im alten Testament durch den Namen Jehovah bezeichnet werde †);

*) De Orat. III, 9. p. 67 u. 68.

**) De Orat. III, 11. p. 74 u. 75.

***) Scala Meditat. I, 5. p. 199.

†) De Caus. Incarnat. Cap. 4. p. 419. De Orat. III, 11. p. 74. IV, 13. p. 78.

und tadelt nur, daß manche Philosophen, wie Aristoteles und Averroës den Begriff der göttlichen Unveränderlichkeit mit einer so starren Einseitigkeit festgehalten, daß sie deßhalb geleugnet, Gott erkenne, liebe und wolle auch irgend etwas außer sich selbst und sein Wille trete in einer gewissen zeitlichen Entwickelung hervor, vermöge deren man auch bei ihm von etwas Zukünftigem reden könne *). Wenn Gott allein das absolute, unbedingte Seyn ist, so ist alles Seyn außer ihm ein bedingtes und von ihm abhängiges; ja alles hat sein wahres Seyn und Bestehen nur in diesem höchsten, allumfassenden Seyn, in Gott. „Gott allein ist, sagt Wessel **), und alle übrige Dinge sind das, was sie sind, aus ihm. Und Gott ist wahrhaftig ***), die übrigen Dinge aber, wiewohl sie sind, sind doch nicht wahrhaftig; weil sie um so weniger wesenhaft sind, je weiter sie von der Stufe des Wesens, welches wahrhaft ist, entfernt sind." Diese Abhängigkeit der Existenz bezieht sich aber nicht bloß überhaupt auf den ganzen Zustand des Menschen in jedem Moment seines Daseyns, sondern auch insbesondere auf sein Denken und Handeln †), auf die Erwerbung und Entwickelung aller höheren Güter. Die wahre Weisheit des Menschen stammt von der schöpferischen Weisheit, die sich ihm mittheilt, die Liebe des Menschen von der zuvorkommenden göttlichen, die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit von dem gerechten und barmherzigen

*) De Caus. Incarnat. Cap. 4. p. 420.

**) De Orat. III, 12. p. 76.

***) Die Selbstgenugsamkeit, die absolute Selbstbefriedigung des göttlichen Wesens wird von Wessel mehrfach und kräftig dargestellt. So sagt er z. B. nachdem er bemerkt, daß Gott, der Eine und Einfache, das Leben nur in sich selbst habe: „Wie der Frühlingssonne nichts von der blühenden Rose, nichts von dem duftenden Veilchen, nichts von der tanzenden Mücke ertheilt wird, so kann auch deinem ewigseligen in dir selbst beharrenden Leben nichts zuwachsen durch die selige Herrlichkeit der Seraphim und Cherubim. Ihre, nicht deine Seligkeit ist es, daß sie dir in Ewigkeit beseligenden Dank darbringen." Scal. Medit. Exempl. I. p. 360.

†) De Magnit. Pass. p. 536, wo unter den Thesen der Satz vorkommt: Impossibile quidquam a quoquam, nisi cooperante Deo, fieri.

Gott *). Auch beschränkt sich diese Abhängigkeit nicht auf die Menschen, sondern sie ist das Verhältniß aller geschaffenen Wesen, auch der höchsten Geister zu Gott **). Aus diesem Verhältniß aber entspringt die absolute und alleinige Herrschaft, die Monarchie Gottes: „Das Reich Gottes muß nothwendig eine Monarchie seyn, d. h. eine Alleinherrschaft ohne Mischung, Verwirrung und Anstoß, eine freie, mächtige, sich selbst genügende Herrschaft; der Name des Herrschenden muß bei allen oben an stehen, er muß die höchste Achtung und die reinste Neigung in Anspruch nehmen, so daß die Neigung zu keinem andern Gegenstande von der Liebe des Königs entfernt. Wer so den Namen Gottes, solches Urtheil von Gott, und solche Neigung in sich hat, der findet das Reich Gottes in sich, in welchem äußeren Zustande er auch seyn mag ***)."

Die göttlichen Eigenschaften werden von Wessel mehrfach entwickelt und classificirt †), ohne daß er jedoch dabei etwas Eigenthümliches und besonders Bemerkenswerthes anbrächte. Ebenso verhält es sich im allgemeinen mit der Trinitätslehre. Wessel schließt sich hier an das Ueberlieferte an, und lehrt drei Personen in dem einen göttlichen Wesen untrennbar verbunden. Zugleich finden wir bei ihm die Fortbildung der speculativen Trinitätslehre der Scholastiker. Die drei göttlichen Personen entsprechen den drei Grundvermögen des menschlichen Geistes; der Vater ist die göttliche Weisheit, der alles erwägende und umfassende Verstand, der Sohn die göttliche Vernunft, der heilige Geist die göttliche Liebe, das Band der innigsten Gemeinschaft zwischen Vater und Sohn und das von beiden ausgehende Princip der Liebe, Heiligung und höheren Erregung im ganzen Geisterreiche ††). Wessel stellt die Dreieinigkeitslehre auch so

*) De Orat. III, 8. p. 66. und andere Stellen.

**) Man vergl. die Thesen de Caus. Incarnat. Cap. 15. p. 446.

***) De Orat. VI, 6. p. 114.

†) Schemata der göttlichen Eigenschaften giebt er z. B. de Orat. III, 2. p. 53 u. 54. III, 11. p. 75 u. 76. u. in a. St.

††) Vergl. z. B. De Magnitud. Passion. Cap. 74. p. 606 u. 607.

dar: Gott ist das erste, geistigschöpferische Leben, aus dem alles Leben hervorgeht, der νοῦς πρῶτος, die ursprüngliche Idee. Diese kann aber nicht unfruchtbar in sich selbst seyn. Sie wäre es, wenn sie sich nicht über alles verherrlichte. Die Verherrlichung des sich selbst erkennenden Vaters oder sein Urtheil von sich (die Selbstanschauung und Selbsterkenntniß Gottes) ist der Sohn, der λόγος πρῶτος. Dieser λόγος πρῶτος oder die erste Herrlichkeit des Vaters hat ebenso das Leben in sich, wie die erste Idee (notio prima), der Vater. Aber beide sind auch von Ewigkeit her nicht müssig. Dieß wäre der Fall, wenn der sich selbst Erkennende und Verherrlichende sich nicht ewig liebte. Er liebt sich aber und erzeugt die ewige, eine, lebendige Liebe, die auch das Leben in sich selbst hat. Diese drei und jeder einzeln sind das in sich beharrende Leben, sie sind das einzige Leben, das sich selbst und alles andere erkennt, das sich verherrlicht und alles übrige beurtheilt, das sich liebt und alles um seinetwillen will. Wir aber sind sein Bildniß, so weit wir ihn erkennen, verherrlichen und um sein selbst willen lieben *). Es wird genügen, noch einige Stellen mitzutheilen, welche Wessels Ueberzeugungen von der zweiten und dritten Person der Gottheit enthalten. „Der Sohn ist das erste und ewige Wort Gottes, gleichewig mit dem göttlichen Verstande, gleich an Kraft, Wahrheit und Gottheit mit dem Vater **), vor allen Zeiten geboren. Dieses Wort wurde abgekürzt, als nach seinem Bilde geschaffen und eingerichtet wurde alle Creatur, auf daß sie bestehe und hervorgehend (das göttliche Wort) nachahme, und nachahmend es darstelle, und vernünftig geschaffen wurde, um es zu erkennen, mit ihm in Verbindung zu treten und von ihm erleuchtet zu werden. Daher wurde auch das Wort damals geschaffen, da es doch vor allen Zeiten nicht ge-

*) Scal. Medit. Exempl. II. p. 368.

**) Wessel verwirft sehr entschieden, zwar in parabolischer Darstellung, aber doch ganz unverkennbar den Arianismus, als eine Pest, deren Urheber nicht mit Unrecht aus der Kirche ausgeschlossen worden sey. De Magnit. Pass. Cap. 71. p. 600.

schaffen [sondern ewig aus Gott geboren] war; es wurde aber geschaffen als selbstschaffend, als erleuchtend die geschaffenen Seelen und sie auf die rechte Bahn führend, als belehrend die Cherubim und Seraphim und Weisheit lehrend *)." Ebenso wird in einer andern Stelle **) das Wort bezeichnet als „ewig, nothwendig, durch sich selbst bestehend und sich selbst genügend." In Christo war eine dreifache Gestalt oder eine dreifache Art des Seyns, die Gestalt Gottes, die Knechtsgestalt, und die Gestalt des höchsten Geschöpfes. „Die erste Gestalt ist ewig, die zweite zeitlich, die dritte von der Dauer der Schöpfung ***). Die zweite hat er angenommen, um die Sünder wiederherzustellen; die dritte hätte er angenommen auch wenn der Mensch nicht gesündigt hätte; nach der ersten Gestalt ist er dem Vater in allen Beziehungen gleich, an Macht, Weisheit und Güte ... und vermöge dieser Gestalt konnte er auch sogleich vom ersten Augenblick der Menschwerdung an die angenommene Natur beseligen †)." Ueber dieses Verhältniß des Logos, des ewigen Gottessohnes, zur menschlichen Natur und alles, wenn wir so sagen dürfen, zur Geschichte des Logos Gehörige wird in der Folge bei der Lehre von der Person und dem Werke Christi die Rede seyn.

Der heilige Geist wird von Wessel in demselben Sinn wie der Sohn als Gott bezeichnet, „als wahrhaftig ewiger, nothwendiger, eigenthümlicher, angestammter Geist der ewigen Weisheit, als natürliche und eigenthümliche Liebe zwischen dem Vater und Sohne ††)." Er nennt ihn auch ausdrücklich die dritte Person in der Gottheit †††), und sucht die Lehre der abendländischen Kirche, daß der heilige Geist vom Vater und

---

*) De Caus. Incarnat. Cap. 5. p. 421 u. 422.

**) De Caus. Incarnat. Cap. 2. p. 415.

***) . . . temporalis, aeterna, aeviterna.

†) De Caus. Incarnat. Cap. 17. p. 451 u. 452.

††) De Orat. XI, 1. p. 182.

†††) De Orat. VII, 1. p. 125.

Sohn ausgehe *), auf folgende Weise zu begründen: die Namen des Geistes, besonders im Griechischen und Lateinischen, gehen von der Grundbedeutung des Hauchens aus; nach der gemeinen Ausdrucksweise nennen wir das den Geist (Spiritus) einer Sache, was sie von sich haucht. „Da nun Gott der Vater die ewige, nothwendige, in sich selbst lebendige Weisheit, und der Sohn das wesensgleiche Wort seiner ewigen Weisheit ist, so nennen wir das, was natürlich, eigenthümlich, nothwendig, ewig von ihnen her gleichsam duftet, riecht und haucht, den Geist, und, da derselbe nicht anders als Gottes würdig und heilig seyn kann, nennen wir ihn mit Recht den heiligen Geist, weil von der höchsten Weisheit und ihrem vollkommenen Worte nur ein guter Geist ausgehen kann. Er wird auch die Güte Gottes genannt und das Wohlwollen Gottes, zuerst gegen Gott, dann gegen die vorzüglichsten Geschöpfe... Die höchste Güte ist Liebe und Huld. Beide sind eine Gabe. Gabe ist ein Geschenk von dem Liebenden an den Geliebten und entzündet die Liebe. Dieß ist die ewige, freie Gabe zwischen dem Vater und Sohn, wie wir in uns erfahren, daß aus der Erkenntniß und Werthschätzung der Willensentschluß hervorgehe. Denn wir wählen nichts, was wir nicht der Wahl würdig achten, und würdig achten wir nichts, was wir nicht erkennen. Es könnte hier scheinen, daß der Geist mehr vom Sohn als vom Vater ausgehe, weil die Anerkennung der Würdigkeit alsbald die Liebe hervorbringt; aber weil es unmöglich ist zu lieben, was man nicht vorher erkannt hat, so ist dieß hinreichend um den katholischen Glauben zu begründen, daß der heil. Geist gleicherweise

---

*) Der Geist, der in den Christen lebt und wirkt, der heilige oder der Geist Gottes ist ebenso auch der Geist Christi. De Orat. II, 2. p. 43: Quia Deum Patrem, patrem vocant sicut Filius, ergo spiritum Filii habent. Non igitur tam donandum Spiritum Sanctum petunt in oratione dominica dixerim, quam datam jam primo verbo totam Trinitatem signant. Ebenso Scal. Medit. Exempl. III. p. 405, wo der heil. Geist auch ausdrücklich Spiritus Patris et Filii Dei genannt wird.

vom Vater und Sohn ausgehe *)... Und weil der heil. Geist selbst der Wille Gottes ist, so wird durch denselben auch die Reinheit des inneren Menschen im Wollen vollendet **)."

3) Von Gott in seinem Verhältnisse zur Welt.

Bei der genaueren Bestimmung des Verhältnisses Gottes zur Welt und zur Menschheit, worüber Wessel besonders in seinem Buche über die göttliche Vorsehung (de Providentia Dei ***)) handelt, entwickelt er einen tiefen religiösen Geist. Ohne theoretisch dem Pantheismus †) zu huldigen, zeigt Wessel doch die Lebendigkeit und Innigkeit des religiösen Sinnes, die häufig mit dieser Anschauungsweise verbunden ist. Sein Gott, obwohl ein persönliches und über die Welt erhabenes Wesen, ist doch nicht von derselben getrennt, sondern ihr allgegenwärtig mit seinem Wirken, wie mit seinem Wissen,

*) De Orat. VII, 1. p. 125.

**) Angef. Stelle S. 126.

***) De certissima et benignissima *Dei Providentia*, quae operatur omnia in omnibus, et disponit omnia suaviter. Es ist der erste Aufsatz in der Farrago rer. theolog. und findet sich in Wess. Opp. p. 711—733.

†) Es könnte allerdings die Frage entstehen, ob Wessel nicht etwas Pantheistisches gehabt habe? Der Pantheismus war bekanntlich dem Mittelalter nicht fremd; er zeigt sich in verschiedenen Formen sehr bestimmt ausgeprägt: ich erinnere hier nur an Joh. Scotus Erigena, Amalrich von Bena, David von Dinanto, den deutschen Meister Eckard, die Brüder und Schwestern des freien Geistes in ihren mannichfaltigen Verzweigungen; auch fanden sich in der Denkweise mancher Scholastiker und Mystiker (z. B. in der deutschen Theologie) pantheistische Bestandtheile. Es wäre also nicht außer der Analogie und dem historischen Zusammenhang, wenn bei Wessel etwas der Art vorkäme. Auch gränzt der Ausdruck des frommen Gefühls bei Wessel bisweilen an Pantheismus; so de Orat. III, 5. p. 59 und de Provid. p. 714, in welcher letzteren Stelle er sagt: „Mit erhabenem und tiefem Blicke der Betrachtung ist Franciscus in das Innere der Natur eingedrungen, da er die ganze Schöpfung mit brüderlicher Liebe umfaßte, das Feuer seinen Bruder nannte, die Lerche seine Schwester, das Feuer und die Sonne Brüder, weil von demselben Gott und Vater entsprungen, weßhalb er sich auch nicht die Herrschaft über sie an-

und in allen Dingen in der Weise thätig, daß sie ihr wahres Leben und Bestehen nur aus und in ihm haben. Ein Gott außerhalb der Welt, rein geschieden von den Geistern, die ihn etwa nur denken, aber nicht seine Kraft erfahren, wäre für Wessels lebenvolles Gemüth eine todte Abstraction, aber kein wahrhaftiger Gott gewesen. Er erkannte Gott in der That als allmächtig, d. h. als allwirksam, nicht bloß bei der Hervorbringung, sondern auch bei der Erhaltung und Lenkung der Welt, als den letzten Urgrund aller Erscheinungen in der natürlichen und sittlichen Ordnung der Dinge. Auf Plato und die Platoniker, namentlich Proklus *) sich berufend, führt er auch die Naturwirkungen als etwas Secundäres auf Gott als die erste Ursache zurück, und unterscheidet so, daß die Natur der

---

zumaßen wagte, sondern bloß ihre Hülfe verlangen wollte. Noch mehr aber wird dieser Schauer eines frommen Gemüthes verstärkt, wenn wir Gott in allem wirkend erkennen: im Feuer erwärmend, in der Sonne leuchtend, wärmend, Wachsthum fördernd, befruchtend, so daß nicht bloß die Creaturen uns dienen, sondern vielmehr der Schöpfer durch sein Gebot uns alles gewährt." Und mehr von der sittlichen Seite, in Beziehung auf das Wirken Gottes in der Geisterwelt, in folgender Stelle de Sacram. Poenit. p. 772 u. 773: „Der heilige Geist, der in die Herzen der Söhne Gottes ausgegossen ist, wirkt durch Gnade, Weisheit und Liebe eine solche Aehnlichkeit, daß sie ganz gottgestaltig und Götter (deiformes et dii, wie die älteren griechischen Kirchenlehrer sagten θεοειδεῖς u. θεοί vergl. m. Gregorius v. Nazianz S. 435 u. 452.) werden, ein Geist mit Gott: denn sie werden so vom Geiste Gottes getrieben, daß sie in allen ihren Wegen und Thaten rein, recht und tadellos handeln, und im Gericht über andere weise, gerecht, mit Gott übereinstimmend urtheilen." Diese pantheistischen Anklänge beweisen aber noch nicht einen eigentlichen Pantheismus; sie sind zu betrachten als Ausdruck des ganz in die Gottheit sich versenkenden frommen Gefühls und, philosophisch genommen, der Ueberzeugung von der Immanenz Gottes in der Welt; aber dabei war Wessel weit entfernt, ein theoretischer Pantheist zu seyn; er identificirte keineswegs Gott und Welt, sondern hielt sie auseinander, betrachtete die Welt als eine Schöpfung Gottes und ordnete sie überall dem göttlichen Urgeiste unter.

*) Wessel führt billigend die Behauptung des Proklus an: daß die erste Ursache nicht allein mehr Einfluß übe auf die Wirkung, als jede secundäre, sondern daß auch die übrigen Ursachen nur zufällige seyen, und zur Hervorbringung der Wirkung eigentlich nur die erste nothwendig sey.

Wille Gottes ist, sofern er regelmäßig will, das Wunder der Wille Gottes, sofern er nicht regelmäßig will *), im Grunde aber jede wirkende Ursache nichts anderes ist, als entweder der wirkende Gott selbst oder mitwirkend mit dem wirkenden Gott. „So vollkommen, sagt er **), herrscht Gott in allem, daß nicht allein alles nach seinem Willen geschieht, sondern auch durch seinen Willen, und daß ohne seinen Willen nichts geschehen könnte, durch welche natürlich wirkende Ursache es auch sey. Daher sind andere mitwirkende Ursachen (concausae) nicht die vollkommenen und obersten Ursachen. Gott aber herrscht vollkommen, zu oberst und grundursächlich (totaliter, cardinaliter, causaliter). Er herrscht, weil er durch sein Denken, Anordnen und Wollen die Dinge vollkommen und wesentlich bestehen macht und erhält, wie er will, ohne irgend eine Veränderung seiner selbst, was bei keiner andern Ursache der Fall ist und weil, bloß auf sein freies Wollen hin, auch ohne alle Einwirkung einer secundären Ursache, nichtsdestoweniger geschehen würde, was geschieht." In diesem Sinn will denn auch Wessel die natürlichen Ursachen, deren Vorhandenseyn in der Weltordnung nicht zu leugnen ist, lieber mit dem Ausdruck Veranlassungen (occasiones) bezeichnet wissen, und stellt demgemäß eine Art Occasionalismus ***) auf, wobei das letzte

*) De Provid. p. 711 u. 712, womit zu vergl. de Orat. III, 14. p. 78.

**) De Provid. p. 712.

***) Was man gewöhnlich im engeren Sinn Occasionalismus nennt, ist zwar als durchgebildete Theorie ein Product der späteren idealistischen Philosophie, indeß findet sich hier bei unserm Wessel eine Anschauungsweise, die wir wohl auch mit diesem Namen bezeichnen können. Man gebraucht den Ausdruck Occasionalismus in zwiefachem Sinn; entweder versteht man darunter eine eigenthümliche Theorie über das Verhältniß der Seele und des Körpers, welche in der cartesischen Schule, hauptsächlich durch Arnold Geulinx († 1669 als Professor der Philosophie in Leiden) ausgebildet worden ist, die Vorstellung nämlich, daß Seele und Körper, als wesentlich verschiedene Substanzen, nicht unmittelbar auf einander wirkten und einander bestimmten, sondern daß ihre gegenseitige Einwirkung durch ein Drittes, eine fortwährende Thätigkeit Gottes vermittelt sey, welcher in jedem Theile des Menschen die dem andern entsprechenden Veränderungen hervorrufe; oder man bezeichnet mit dem Wort

Bestimmende immer nur in Gott gefunden wird: „Gott wirkt auf die Weise in aller äußeren Thätigkeit der Creaturen, daß, mögen nun die secundären Ursachen mitwirken oder nicht, stets der Effect erfolgt, wenn er wirksam will, wenn er aber nicht wirksam will, nichts geschieht, mit welchem natürlichen Trieb und Andrang auch andere Kräfte in Bewegung gesetzt werden mögen. Obwohl also die secundären Ursachen in gewissem Betracht wirklich Ursachen sind, so sind sie doch vergleichungsweise nur für Veranlassungen zu halten, so daß wir in der That all' unser Sorgen und Denken würdig und weise nur auf ihn zu richten haben, die secundären Ursachen aber nur Mitursachen sind *)."

Auf diesem Standpunct löst sich denn für Wessel auch der Widerspruch, welcher für den Verstand im Begriff des Wunders liegt. Dieser Widerspruch entsteht hauptsächlich dadurch, daß eine Trennung, ja ein Gegensatz zwischen Gott und der Natur angenommen wird. Wessel aber erkennt eine solche Scheidung nicht an; die ganze Natur ist ihm nur ein Ausdruck des göttlichen Willens, jeden Augenblick von allgegenwärtiger Gotteskraft durchdrungen: das Wunder unterscheidet sich also in seinem Sinn von der Naturerscheinung nur dadurch, daß es aus einem göttlichen Willensact entspringt, für den wir in der Erfahrung keine so bestimmte Analogie haben, während die Naturerscheinung Ausdruck eines göttlichen Willensgesetzes ist, das wir aus anderweitiger Erfahrung genauer kennen. „Wenn die Natur, sagt Wessel **), nichts anderes ist, als der nach dem

---

Occasionalismus eine besondere Lehre von der Zeugung menschlicher und anderer organischer Wesen, die Hypothese nämlich, daß Gott jedesmal ein lebendiges Geschöpf hervorbringe, wenn die physischen Bedingungen dazu gegeben sind, so daß also diese Bedingungen nur die Veranlassungen und Vehikel (occasiones), Gott aber die primitive und schöpferische Ursache wäre. Dieser Grundsatz ist in dem, was wir bei Wessel Occasionalismus genannt haben, generalisirt, indem er bei allen Hervorbringungen und Veränderungen in der Welt die endlichen Kräfte und Ursachen nur als Veranlassungen und Vehikel, Gott aber als das eigentlich Bestimmende betrachtet.

*) De Provid. p. 714.

**) De Provid. p. 715.

Gesetz der Gewohnheit geregelte Wille Gottes, und das Wunder der Wille desselben Gottes auf außergewöhnliche Weise (praeter solitum), so unterscheiden sich offenbar Naturwirkung und Wunder nicht durch die Verschiedenheit der Ursachen, sondern bloß durch das Gewohnte und Ungewohnte." Wessel sieht also, wie der fromme Sinn überhaupt, alle Dinge in Gott, als von Gott gewollt, und insofern ist ihm alles ein Wunder, aber er faßt dann wieder das Wunder im engeren Sinn als eine ungewohnte, von der bekannten Regel abweichende, Gotteswirkung auf, während alles Uebrige nach einem bekannteren Gesetze göttlicher Thätigkeit erfolgt. Diejenigen, welche lehren, Gott habe alles so eingerichtet, daß die Dinge allein für sich wirkten, nicht Gott in denselben, unterdrücken und vernichten nach Wessels Ueberzeugung *) alle wahre und lebendige Frömmigkeit.

Aus dem Glauben an das allgegenwärtige Walten und Wirken Gottes zieht Wessel practische Folgerungen von großer Wichtigkeit. Alles, was uns begegnet, ist von Gott geordnet und hat daher etwas Gutes, wenn wir es auf die rechte Weise zu unserer Heiligung benutzen. In das Nothwendige als göttliche Bestimmung muß sich der Mensch mit freier Ergebung fügen **). Jeder soll an seinem ewigen Heil und irdischen Glück arbeiten, aber wenn er alles gethan hat, was an ihm liegt, so kommt es wesentlich auf den göttlichen Segen an, und diesen muß er glaubensvoll erwarten ***). Alles Gute kommt von Gott; in allem Guten, was der Mensch thut, ist

*) De Provid. p. 714.

**) Er soll so ergeben seyn in den göttlichen Willen, daß er z. B. nicht einmal verlangt, gesund zu werden, wenn es Gott nicht will. De Provid. p. 717.

***) De Provid. p. 716 u. 717. Wessel beruft sich auf den Spruch: Wenn der Herr nicht das Haus baut, so arbeiten umsonst, die daran bauen — und fügt dann hinzu: „Wohl muß man wachen und hüten, aber zugleich wissen, daß unser Wachen und Hüten nichts sey, und mit dieser Erkenntniß und diesem Bekenntniß das Vertrauen verbinden, daß Gott wachen werde, und be-

Gott mitwirkend, und ohne diese Unterstützung Gottes vermöchte der Mensch nichts *). Diese Gedanken entwickelt Wessel in mehrfacher Beziehung, besonders wendet er den Glauben an göttliche Willensordnung auch auf die Bestimmung der Länge eines jeden Menschenlebens an. Gott hat jedem den Augenblick des Todes festgesetzt; er ist es, der Leib und Seele vereinigt hat, von ihm allein hängt es auch ab, sie wieder zu trennen. „Keine Enthaltsamkeit, keine gute Constitution, keine Gesundheit thut etwas zum langen Leben; keine Krankheit, keine Wunde, keine Gewalt des Eisens oder des Feuers kann das Leben abkürzen — ohne Dazwischenkunft seines Rathschlusses. Dagegen beweist es nichts, daß wir Menschen durch Hängen oder Verbrennen sterben sehen, und daß die Menge glaubt, es geschehe durch Zusammenwirken natürlicher Ursachen, was doch bloß nach dem Willen Gottes vollzogen wird, denn der Wille Gottes allein trennt, was er allein verbunden hat. Die Ordnung der äußeren Dinge erhält er nicht bloß in Uebereinstimmung mit seinen Anordnungen, sondern er bewirkt auch die Veranlassungen so wichtiger Dinge, damit wir glauben, daß er den Menschen sich allein vorbehält. Und wie wir in der That von ihm allein abhängen, so wollen wir auch bis ans Ende durch Liebe mit ihm zusammenhängen und ein Geist mit ihm werden **).“ Die letzte Wendung beweist, daß Wessel nicht

---

ten, daß er es thue, und bei seiner Güte (eigentlich Frömmigkeit, per suam pietatem, wie unsere Alten zu sagen pflegten: du frommer Gott!) ihn beschwören, daß er uns nicht unbehütet lasse, und endlich ihm Dank sagen, wenn er uns schützt.“

*) De Provid. p. 713. Wessel führt den Satz aus, daß die Menschen in den wichtigen Werken des Heils allerdings mitwirkten und insofern Mitarbeiter Gottes seyen, daß aber die Kraft dazu ihnen von Gott komme: „Von Gott ist das Wollen und das Vollbringen, und durch jene unsere Mitwirkung wird es unsere Sünde-oder unsere Frömmigkeit. Wir treten in Uebereinstimmung mit dem wirkenden Gott, und die Uebereinstimmung selbst kommt theils von der Gnade Gottes, theils von uns; von uns, insofern auch wir wirken, von Gott, insofern er als oberste vollkommene Ursache wirkt.“

**) De Provid. p. 722.

den Fatalismus des Islam, sondern eine christliche Resignation der Liebe und des Vertrauens lehren will *), wie er denn auch auf keine Weise menschliche Arbeit, Anstrengung und Fürsorge verwarf, sondern bei dem allem nur auf den göttlichen Seegen, als das Höchste und wesentlich Nothwendige, hinweisen wollte. Den Tod selbst konnte er auf christlichem Standpuncte nicht als so unermeßlich wichtig ansehen; vielmehr bestreitet er die Meinung des Aristoteles, daß er das größeste Uebel sey, und betrachtet dagegen den Verlust des Gegenstandes unserer höchsten Liebe als das furchtbarste Uebel **); ebenso will er auch nicht mit Plato die Summe der Weisheit im Andenken an den Tod (in der μελέτη θανάτου) finden ***), sondern in der Erwägung der großen und entscheidenden Dinge, die auf den Tod folgen, und der Lehren, die uns hierauf würdig vorbereiten.

Natürlich mußte Wessel auch alles Uebel in der Welt als von Gott geordnet betrachten. Die Rechtfertigung Gottes liegt für ihn darin, daß Gott es zulasse, damit ein höheres Gute erzielt werde. „Von einem weisen Schöpfer, sagt er †), wird immer das minder Gute wegen des Besseren angeordnet." Die Uebel insbesondere aber, welche diejenigen erdulden, die schon in der Heiligung begriffen sind, haben nicht den Zweck der Strafe, sondern der Erziehung; der Tod bekommt für sie eine

---

*) De Provid. p. 727.

**) De Provid. p. 724 u. 725: „Jedem ist der Verlust dessen am furchtbarsten, was er liebt: dem Geizigen des Geldes, dem Ehrsüchtigen des Ruhmes, dem Grausamen der Macht, dem Weisen der Verlust der Weisheit. Bloß die Richtung der Liebe ist es, die das Streben des Weisen und des Thoren unterscheidet, bloß die Liebe ist es, die für jeden bestimmt, was ihm das furchtbarste ist."

***) De Provid. p. 727.

†) De Causis Incarnat. Cap. 15. p. 448. Wie das Böse stets der Förderung des Guten dienen muß, ist von Wessel sehr originell und geistreich in folgenden Thesen ausgedrückt: „Das größte und erste Elend für den Satan (eigentlich den Drachen) ist, klar zu wissen, daß Gott ewig selig in sich selbst ist... Das zweite Elend ist, zu sehen an sich selbst und allen andern, daß Gott dem Lamme als Sieger einen Namen über alle Namen gegeben hat...

andere Bedeutung als er für den Sünder hat. „Der Tod, der dem Sünder Adam zur Strafe auferlegt wurde, ist nach vollendeter Versöhnung (welche auch das Gesetz verheißt) nicht mehr eine Strafe, sondern das wohlthätige Mittel zur Ertheilung großer Güter; und nicht bloß mit dem Tod verhält es sich so, sondern auch mit der Schwäche und Armuth, womit unser Leben auf Erden zu kämpfen hat *).“

Das dritte Elend ist, daß der Satan selbst mit der ganzen Schaar der Finsterniß dem Lamm diese Siegeskrone bereitet hat.“ De Magnit. Pass. Cap. 38. p. 532. In anderer Weise drückt denselben, nur verallgemeinerten Satz der Dichter aus, wenn er den Mephistopheles sagen läßt: Ich bin ein Theil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft.

*) De Provid. p. 726.

Zweites Hauptstück.

Lehre vom Menschen in seinem Verhältnisse zu Gott, besonders in der Anstalt der Erlösung.

1) Von dem Verhältniß des Menschen zu Gott in dem Zustande der Erlösungsbedürftigkeit.

Das Christenthum und jede Theologie, die noch in lebendiger Verbindung mit demselben steht und sich ihm in den Grundlehren anschließt, betrachtet die allgemeine sittliche Geschichte der Menschheit und demgemäß auch des einzelnen Menschen als einen Abfall von dem ursprünglich reinen gottgefälligen Zustand und als eine von Gott ausgehende und durch göttliche Veranstaltung in Christo bewirkte Wiederherstellung in denselben. Hier entfaltet sich eine genau zusammenhängende Reihe von Dogmen, welche in der Lehre von dem ursprünglich schuldlosen, aber dann irgendwie verderbten Zustande des Menschen schon gleichsam im Keime enthalten sind, in der Beziehung auf eine endliche vollkommene Beseligung der Menschheit ihren letzten Zielpunct haben, und um die Lehre von der Erlösung als ihren belebenden Mittelpunct sich sammeln. Jede Veränderung in einer einzelnen dieser Lehren hat bei folgerichtigem Denken eine Veränderung in allen übrigen zur Folge, und es ist daher in jedem theologischen System von der größten Wichtigkeit, wie schon die Ansicht über den ursprünglichen und dann

entarteten Zustand des Menschen gefaßt wird, weil dieß der Anfangspunct ist, von dem das Uebrige ausgeht. Dieß zeigt sich unter andern aufs deutlichste in dem Gegensatz der protestantischen und katholischen Kirchenlehre bei dem ganzen Cyclus dieser Dogmen. Aber die Verschiedenheit, die in diesen kirchlichen Lehrsystemen ausgebildet wurde, fand ihre Grundlage schon in den verschiedenen theologischen Denkweisen des Mittelalters und zuletzt in den Gegensätzen des Augustinismus und Pelagianismus, die auch wieder ihre, hier nicht weiter zu verfolgenden, historischen Wurzeln haben.

Auch unser Wessel steht in diesem Gegensatze, der im sechzehnten Jahrhundert wieder so gewaltig hervortrat, und wenn wir von einzelnen Bestimmungen absehen, in denen er nicht so strenge ist, und seine Geistesrichtung mehr im Ganzen auffassen, so befindet er sich offenbar, wie es von einem Vorläufer der Reformation nicht anders zu erwarten ist, auf Seiten der paulinisch-augustinischen Denkart, d. h. er hat die Ueberzeugung von einem ursprünglich reinen, durch die Sünde wesentlich verderbten und nur auf dem Wege einer göttlichen Einwirkung und Hülfleistung wiederherzustellenden Zustande des Menschen, er beschränkt die Freithätigkeit des Menschen hierbei in der Hauptsache auf die Ergreifung und Aneignung des Heils, erkennt die absolute Nothwendigkeit der göttlichen Gnade, betrachtet Christus als die einzige wahre Quelle der ächten Gottesliebe, des Friedens und des Heils, und schließt in dem ganzen Werke der Beseligung alles menschliche Verdienst aus. So entschieden Wessel diese Grundsätze hegt, so sind sie doch nicht auf allen Puncten bei ihm vollständig durchgebildet; namentlich finden sich über den ursprünglichen Zustand des Menschen und das allgemeine sittliche Verderbniß bei ihm nur gelegentliche und vereinzelte Aeußerungen. Die bedeutendste und gehaltreichste, auf diesen Punct sich beziehende, Stelle ist folgende *): „Im Stande der Unschuld war die Nothwendigkeit des Athmens,

*) De Orat. XI, 3. p. 184.

Essens und Schlafens, und gegen die drohende Auflösung der Genuß vom Baume des Lebens gegeben. Nach dem Falle aber wurde das Joch der Bedürfnisse (necessitatum) für uns schwerer gemacht, so daß wir auch nöthig haben das Feuer und Eisen, ohne welche wir weder Brod, noch eine Speise, noch einen Trank haben können, außer das bloße Wasser. Außerdem sind die Bedürfnisse der Ruhe *), der (belehrenden) Erinnerung, und der Gemeinschaft vorhanden. Denn welche Gabe Gottes in dem Zusammenleben des Menschen mit dem Menschen liegt, das lehret uns leicht der elende Zustand desjenigen Menschen, der blind, taub und stumm beinahe nicht anders, als wie ein stummes Thier, leben kann, wenn er aller der Güter beraubt ist, die der Mensch dem Menschen durch Ermahnung, Hülfe und Trost mittheilt. Dazu kommt das Verderbniß, das aus nachtheilig zusammenwirkenden Umständen entspringt, die Nothwendigkeit der Krankheiten und des Alters, und endlich die mit höchster Gewißheit allen Menschen bevorstehende Nothwendigkeit, einmal zu sterben. Und wenn bei allen diesen Nothwendigkeiten auch einige Hülfe geleistet werden kann, so bleiben sie doch. Denn diese Uebel werden nicht aufgehoben, so daß wir frei davon würden, auf daß wir erkennen, daß nicht von daher unsere Freiheit zu suchen ist. Eine Schlange, ein Hirsch, ein Rabe, ein Adler wären ja sonst viel freier als alle Menschen, da sie der Hülfe weder des Feuers noch des Eisens bedürfen. Die Freiheit des Menschen besteht also darin, nicht durch Laufen oder Fliegen, sondern nach Entledigung von allen fesselnden Hemmungen **) der Begierden mit den Schwingen der Liebe, des Urtheils und der Begriffe sich zu Gott zu erheben, und dort seinen süßen Genuß zu finden mit der sicheren

---

*) Unter die Hemmungen des wandelbaren menschlichen Lebens rechnet Wessel auch, daß der Mensch genöthigt ist, alle 24 Stunden zu schlafen, wobei der Mensch gleichsam vorübergehend entseelt ist; somnus enim, si semper duraret, quid nisi sempiterna mors esset. Scal. Medit. Exempl. III. p. 399.

**) Eigentlich allem Vogelleim — omni concupiscentiarum *visco* absterso.

Hoffnung, daß Gott alle Bitten des Herzens erfüllen wird. Zu dieser Freiheit geht der Weg durch die Verachtung der auferlegten Nothwendigkeit, so daß wir unbekümmert um die körperlichen Bedürfnisse, für das Fleisch nicht Sorge tragen mit einer besonderen Vorliebe." Den kurzen, aber gehaltvollen, Andeutungen dieser Stelle liegen offenbar folgende Ueberzeugungen zu Grunde: der Mensch im ursprünglichen Stande der Unschuld war wohl gewissen Naturbeschränkungen unterworfen, aber frei von drückenden Bedürfnissen, von der Nothwendigkeit des Leidens, der Krankheit und des Todes, der Genuß des Lebensbaumes sicherte ihm Unsterblichkeit und in sich selbst trug er die ungeschwächte Kraft, auch ohne menschliche Hülfleistung und erziehende Einwirkung, das zu werden und zu leisten, was die Idee der Menschheit mit sich bringt, sich zur Gemeinschaft mit Gott zu erheben. Durch die Sünde*) ist der Mensch

*) Zwar stellt Wessel nirgends bestimmt und ausdrücklich einen Begriff von Sünde auf, allein da ihm einerseits die Liebe und zwar die Liebe zu Gott Grund und Quelle alles Guten (nam qui amat, integre obedit. Scal. Med. Exempl. I. p. 349.), und andererseits der Eigenwille, die Selbstliebe Grundlage alles Bösen ist, (omnes enim declinaverunt in amore sui. Scal. Medit. Ex. II. p. 376.) so würde er ohne Zweifel die Sünde hauptsächlich in dem Mangel göttlicher Liebe und in einem dem Leben der Liebe entgegengesetzten Leben der Selbstsucht gefunden haben. Dieß deutet er auch an Scal. Medit. Exempl. I. p. 352: Quod ergo peccatum meum, propter quod instabile adeo factum est cor meum, nisi peccatum non amantis? An non hoc peccatum? et peccatum non dico magnum, non grande, sed ingens peccatum? talem amatorem, talem sponsum animae meae, talem testatorem, tale testamentum non amare? Ferner ebendas. S. 356: Nihil me a sancta mensa tua excludit, nisi peccatum meum, peccatum non amantis. Und S. 357: Omnis vita non amantium tepor et segnities est: quare neque vita censenda, sed somnolenta magis, ut vere est, mortis imago. Solus digne amans vivit. Wenn die Sünde der Tod ist, so ist die Lieblosigkeit die wahre Sünde, denn sie zerstört alles höhere Leben. Der Friede mit Gott wird nur hergestellt, wenn aus dem Inneren alle dem Göttlichen widerstrebende Liebe, nämlich alle Selbstliebe entfernt ist. Scal. Medit. Exempl. III. p. 404: Pacatus ergo intra se pacem facit cum Deo suo, cum quo pacificus esse non potest, nisi omnem adversantem amorem,

aus dem Stande der Unschuld und der reinen Natur herausgetreten, die Bedürfnisse haben sich vermehrt und sind drückender geworden, er muß leiden und sterben, und — was die Hauptsache ist — sich selbst überlassen wäre er nicht viel mehr als ein sprachloses dumpfes Thier, nur durch andere, nur unter Menschen, nur durch Erziehung und Bildung wird der Mensch ein Mensch und erhebt sich zur wahren Freiheit, die aber nun nicht bloß in der äußerlichen Aufhebung der Naturschranken und Bedürfnisse, sondern ungeachtet der Fortdauer derselben in der vollkommenen Gemeinschaft mit Gott, also in dem freien Eingehen in den göttlichen Willen, in dem vollendeten Siege des Geistes liegt.

Der Mensch, wenn er seinen inneren Zustand mit freiem und ernstem Blick betrachtet, findet denselben tief unter der Idee der Vollkommenheit. Das Ziel, welches ihm vorgehalten wird, ist Gottähnlichkeit; sie lag schon ursprünglich in dem göttlichen Ebenbilde*), das dem Menschen anerschaffen ist, sie soll und muß noch reiner und vollkommener durch die Heiligung

---

amorem videlicet sui, expurget et expugnet. Da nun das, was uns von Gott trennt, nur die Sünde seyn kann, so ist falsche Selbstliebe, Selbstsucht für Wessel identisch mit Sünde. Offenbar bildet sich ihm der Begriff von Sünde mehr von dem theologischen und religiösen, als von dem bloß moralischen Standpunct aus. Merkwürdig ist noch eine Stelle, wo Wessel zuerst gezeigt, daß ein Erlöster zwar mortaliter, aber nicht usque ad mortem sündigen und nicht bis zur Strafe der Dämonen herabsinken könne, und dann fortfährt: Sunt igitur peccata nostra mortalia, sed non mortua: sicut nos mortales et non mortui. Sed ut magis ad conformitatem sacrae Scripturae loquamur, usque ad mortem, de quibus alibi scripsi peccatis. Vielleicht ist ein Aufsatz Wessels über diesen Gegenstand verloren gegangen. De Magnit. Pass. Cap. 10. p. 470 u. 71.

*) Weil die Menschen und überhaupt die vernünftigen Naturen allein nach dem Bilde Gottes geschaffen sind, wird auch Gott nur in Beziehung auf sie Vater genannt, in Beziehung auf alles Nichtvernünftige und Nichtgeistige aber bloß Urheber und Schöpfer. De Orat. III, 5. p. 59. Der Begriff, den Wessel von dem Bilde Gottes hat, beschränkt sich ganz auf den inneren Menschen, auf den Geist, und aus den Stellen, wo Wessel den Menschen einerseits als ein Bild des dreieinigen Gottes, andererseits auch als ein Bild

des Menschen hergestellt werden *). Aber von dieser sittlichen Höhe stehen wir so weit ab, „daß wir täglich bekennen müssen: wir sind weiter entfernt von der Vollkommenheit als der Himmel von der Erde, ja weiter als der Aufgang entfernt ist vom Niedergang **).“ Selbst wenn wir noch keine eigentliche Sünde begangen haben, entspricht unser sittlicher Zustand doch keineswegs den Anforderungen des göttlichen Gesetzes, weil von Natur der Geist nicht in uns lebt, der sich in seiner ganzen Fülle in Christo geoffenbart hat. „Die Menschen, sagt Wessel ***), waren im Tode, noch ehe sie gekämpft hatten, insofern sie entweder aus der Gnade fallen oder vor der

---

Christi darstellt, können wir ersehen, daß er unter dem Bilde Gottes versteht: die wahre Erkenntniß Gottes, die innige Verehrung gegen Gott und die feurige Liebe gegen ihn, also die höhere Geistigkeit des Menschen, insofern sich die einzelnen Aeußerungen derselben in reiner Thätigkeit auf den würdigsten Gegenstand beziehen. Man vergl. unter andern Scal. Medit. Exempl. III. p. 389 . . . Sane non corporalis ac exterioris hominis forma Deus homini similatur. Spiritus enim Deus est, et qui adsimiletur, in spiritu oportet adsimiletur. Daß übrigens der Mensch nach dem Bild und der Aehnlichkeit Gottes geschaffen, daß dieses Bild durch die Sünde getrübt, daß nur durch Wiederherstellung desselben in seine Reinheit Seligkeit für den Menschen zu hoffen sey, und daß Christus, selbst das reine und vollendete Ebenbild Gottes, dem Menschen die Mittel zeige und die Kraft verleihe, das göttliche Ebenbild in sich zu erneuern, diese Gedanken kommen bei Wessel so oft vor, daß es kaum nöthig ist, einzelne Stellen dafür anzuführen. Nur dieß kann hier als eigenthümliche Modification der allgemeinen Lehre bei Wessel angeführt werden: da der Logos oder Christus das ewige und vollkommene Bild Gottes ist, so kann man auch sagen, der innere Mensch (auf diesen allein beschränkt ja Wessel den Begriff des göttlichen Ebenbildes) sey nach dem Bilde Christi geschaffen. Scal. Medit. Exempl. III. p. 494.

*) Scal. Medit. Exempl. III. p. 388. Salvi non erimus, nisi reformata in nobis imagine et similitudine, ad quam destinati sumus. Hanc Jesus quaerit, veritatem scilicet claritatem et charitatem, quae quando in nobis non sunt, nox nobis est.

**) De Orat. II, 2. p. 45. Womit zu vergleichen Cap. 3. p. 47, wo es unter andern heißt: Omnis nostra justitia objectalis est in terris, quae, quoniam formalis non est, vere sicut pannus est menstruatae.

***) De Caus. Incarn. Cap. 9. p. 432.

Stärkung durch die Gnade im bloßen Naturzustande lebten, zwar ohne Sünde, die ihnen zugerechnet werden konnte, aber auch ohne den Anhauch des belebenden Geistes aus der Höhe." Von Natur sind die Menschen nach Wessels Ueberzeugung Kinder des Zorns, nur durch eine höhere reinere Liebe können sie Kinder Gottes werden; diese Liebe hat aber ihre wahre Quelle in Christo, während von Natur der Mensch nur sich selbst liebt. „Wir sind von Natur Söhne des Zorns: denn wenn wir auch für die wahre Weisheit geschaffen sind, so sind wir doch ohne dieselbe, so lange wir bloß das sind, was wir von Natur sind. Und so lange wir ohne Weisheit sind, lieben wir natürlicherweise uns selbst. Wenn aber diese Liebe sich selbst überlassen bleibt, so sucht sie nur das Ihre. Es ist also klar, wie wir von Natur Kinder des Zornes sind *)." Daher ist auch in dem Menschen, so lange er in diesem bloßen Naturzustande ist, eine natürliche Furcht vor Gott, und zwar eine solche, die eine innere Pein mit sich führt und mit der vertrauensvollen Liebe nicht zusammen besteht, eine Furcht, die wohl zu unterscheiden ist „von der ehrfurchtsvollen Scheu der erhabenen Majestät, welche ewig im Gemüthe bleibt, weil mit der Zunahme der Liebe auch die Erkenntniß der Majestät und die Anerkennung der Würde wächst **)." Die Summe von Wessels Ueberzeugungen ist: es findet sich in dem Menschen eine Wurzel des Ungöttlichen, des Bösen; diese liegt in demjenigen, was der hingebenden, aufopfernden Liebe gerade entgegengesetzt ist, in der Selbstsucht, im Eigenwillen. Wenn der Mensch der Ursache seines inneren Schwankens, seiner Kälte in göttlichen Dingen nachforscht, so wird er eine andere Neigung in seinem Herzen finden, die Selbstliebe, welche die Nichtachtung des Göttlichen und die Gottesvergessenheit hervorbringt. „Diese nennen, sagt Wessel ***), fromme Männer †) unserer Zeit auch

*) De Magnit. Passion. Cap. 59. p. 574.

**) Ebendaselbst S. 575.

***) De Oratione. I, 2. p. 6.

†) Religiosi; vielleicht auch im engeren Sinn Klosterleute, mit Bezie-

den Eigenwillen (propriam voluntatem). Das ist die Wurzel, woraus alle Dürre und Dürftigkeit, all' unser Elend und unsere Niedrigkeit entspringt, und weswegen der Zorn Gottes über uns ist. Dieß wendet uns ab und entfernt uns von Gott und macht uns zu Feinden Gottes."

Nun ist allerdings in dem Menschen trotz dieses von dem Göttlichen abgewendeten Princips der Selbstliebe doch auch eine ursprüngliche Kunde Gottes, freie Selbstbestimmung und ein Keim des Guten; der Mensch ist sich seiner Verwandtschaft mit Gott bewußt; er ist durch ein nie ganz zerreißbares Band mit dem Göttlichen verbunden; er hat selbst ein natürliches Wohlgefallen am Guten, welches in lebendigeren, gutgearteten Gemüthern stärker ist, und daher häufiger und aufregender mit der Neigung zum Bösen in Kampf tritt *); zur vollen Erkenntniß aber wird die Ahnung Gottes, zum entschiedenen thatkräftigen Wollen des Göttlichen wird die Freiheit und das natürliche Wohlgefallen am Guten nur unter der entgegenkommenden Einwirkung Gottes, die wir Offenbarung und Erlösung, sittlich-religiöse Erziehung der Menschheit nennen. Sofern Wessels Grundsätze sich auf die Erkenntnißseite des Menschen beziehen, sind sie oben schon entwickelt; hier haben wir noch kürzlich unser Augenmerk auf seine Ansichten über die Heiligung des Willens zu richten. Wessel erkennt dem Menschen im Naturzustande Wahlfreiheit, oder die Fähigkeit zu, sich selbst zum Bösen oder zum Guten zu bestimmen **), aber er ist um so weiter entfernt, schon darin die wahre Freiheit zu erblicken, je weniger er aus den Augen verliert, daß dabei immer ein Reiz und eine Neigung nach der Seite des Bösen

---

hung auf manche practische Mystiker unter den damaligen Mönchen und Brüdern des gemeinsamen Lebens z. B. Thomas von Kempen, den Wessel hier ganz besonders im Sinne gehabt haben kann.

*) De Orat. VII, 5. p. 130 u. 131.

**) Es liegt stets auch am Menschen, daß er sich für das Gute entscheidet und vor dem Bösen bewahrt. Scal. Medit. Exempl. III. p. 386: In te est, ut sistas, ut refraenes, ut omni custodia custodias cor tuum.

hin vorhanden ist. „In den Menschen befindet sich der Wille in einem Mittelzustande (er ist indifferent, medio modo se habens), weder verhärtet zum Bösen, so daß er nicht umgewendet werden könnte, noch im Guten befestigt, so daß er nicht abgewendet werden könnte, sondern frei zum Guten, aber durch die Gnade unterstützt, und geneigt zum Bösen, wenn die Natur sich selbst überlassen ist *). Man denke aber deßhalb nicht, in den Seligen sey der Wille unfrei, weil er im Guten befestigt ist; denn was er in diesen will, das will er mit Freiheit **)." Der Mensch hat ein natürliches, jedoch nicht zureichend kräftiges und durchdringendes Wohlgefallen am Guten, er hat ebenso eine natürliche Neigung zum Bösen, eine Wurzel der Selbstsucht und des Eigenwillens in sich; zwischen beiden ist die Freiheit, als Wahlfreiheit, in die Mitte gestellt ***), und daraus entsteht ein innerer Kampf, der nur durch das Hinzutreten einer höheren Kraft der Gnade zur vollkommenen, durchgreifenden Entscheidung für das Gute gebracht wird. „Im Willen des Menschen ist die Selbstbestimmung (arbitrium) frei, das Wohlgefallen (die Neigung, complacentia) aber ist natürlich. Und wiewohl der Wille verdorben ist, so hat er doch in Uebereinstimmung mit richtiger Erkenntniß mehr Wohlgefallen an dem größeren Gut; und aus dieser natürlichen und nothwendigen Neigung des Willens entspringt ein großer, schwerer und heftiger Kampf in dem hartnäckig verkehrten Willen dessen, der doch (das Gute) klar erkennt... In dem hartnäckigen und nicht in der rechten Gemüthsverfassung stehenden Menschen stimmen der Wille und die Begierde zusammen gegen die Vernunft (die bessere Einsicht); in dem sich selbst beherrschenden stimmt der Wille mit der Vernunft überein, die sinnliche Begierde dagegen steht mit ihr im Widerspruch. Aber daß der Wille Got-

*) ... ad malum prona natura destituta. Ich ergänze aus dem unmittelbar Vorhergehenden gratia.

**) De Orat. VII, 3. p. 128.

***) ... Voluntas ex volito bono bona est, et ex volito malo mala est. Scal. Medit. Exempl. I. p. 330.

tes in uns geschehe auf der Erde wie im Himmel, d. h. daß die Liebe Gottes in uns lebe, das vermögen wir nicht durch die natürliche Freiheit, sondern allein durch die Gnade: weil die Liebe und Huld Gottes uns allein durch die freie Güte Gottes geschenkt werden *)."

In diesem Sinne erkennt also Wessel allerdings die Wahlfreiheit und Selbstbestimmung des Menschen, aber zugleich dessen sittliche Unzulänglichkeit und Hülfsbedürftigkeit, die Nothwendigkeit der erlösenden und heiligenden Gnade an. Der Mensch sollte das reine Bild Gottes wieder in sich herstellen **), aber dieß vermag er nicht durch eigene Kraft, es muß ihm ein Bild des göttlichen Lebens vorgehalten werden; die Gerechtigkeit des Menschen wäre, Gott vollkommen zu lieben, aber diese Gerechtigkeit hat, wie Wessel schön sagt ***), Flügel des Adlers bekommen und ist gen Himmel geflogen. Dieß begründet das Bedürfniß der Erlösung. Es bleibt dem Menschen in seinem gegenwärtigen Zustande hauptsächlich nur das Gefühl seiner Armuth und der sehnsuchtsvolle Wunsch, das, was er nicht in sich findet und aus sich selbst nicht hervorbringen kann, als eine göttliche Gabe zu empfangen oder durch göttliche Einwir-

---

*) De Orat. VII, 6. p. 131 u. 132.

**) „Der innere Mensch, der nach dem Bilde und der Aehnlichkeit Gottes geschaffen ist, sagt Wessel de Sacram. Euchar. Cap. 7. p. 671, lebt alsdann, wenn er wirklich Bild und Aehnlichkeit Gottes ist. Aber wie kann er Bild Gottes seyn, außer durch Nachahmung desjenigen, dessen Bild er ist? Es ist also, damit er lebe, nothwendig, daß er Gott nachahme und sich ihm verähnliche. Freilich können wir ihm nicht ähnlich seyn, sofern er allmächtig, allweise, allbeherrschend ist; auch wird das nicht von uns verlangt. Eines ist, was er vor allen Dingen zeigen, was er am meisten von sich geglaubt und gepriesen haben wollte, seine Menschenliebe, die so weit ging, daß er seinen Sohn hingab für die Welt." Und in einer andern Stelle: De Magnitud. Passion. Cap. 75. p. 609: „Es war von Anbeginn der göttliche Wille mit dem Menschen, daß er nach dem Bilde Gottes sey, und nicht zur Seligkeit gelangen könne, wenn er nicht dieses Ziel des göttlichen Willens erreicht. Die Aehnlichkeit mit Gott also allein ist das Heil für den verlorenen Menschen."

***) Scal. Medit. Exempl. III. p. 307.

kung in sich erzeugt und gefördert zu sehen; aber eben in diesem tiefgefühlten Bedürfniß liegt schon der Grund und der Anfang zur Erlösung, denn es treibt den Menschen an, das im Christenthum ihm dargebotene Heil zu ergreifen und sich anzueignen. Aus diesen beiden Stücken muß immer die Rettung bestehen, aus dem Bewußtseyn, daß man derselben bedürfe, und aus der entgegenkommenden Freundlichkeit und Hülfleistung des Retters; Selbsterkenntniß und Erkenntniß Christi bedingen alle Theilnahme am Reiche Gottes *). Wer sich selbst genügt und sich reich dünkt, der strebt nach nichts, weil er den wahren göttlichen Reichthum gar nicht kennt: „Denn es kann niemand den Reichthum suchen, außer wer die Armuth flieht; diese aber kann niemand fliehen, außer wer sie haßt; niemand hassen, außer wer sie gering achtet, und niemand gering achten, außer wer sie kennt... So ist es eine reiche Pflanzstätte des wahren Reichthums, die eigene Armuth des inneren Menschen zu kennen **)." An und für sich freilich ist die Armuth an geistlichen Gütern nichts Gutes, aber es ist doch ein großes Gut für den Armen, seines Zustandes sich bewußt und desselben überdrüssig zu werden, denn sonst strebt er nicht heraus ***). „Die Armuth, sagt Wessel †), führt zum Tode, aber die Erkenntniß der Armuth verheißt das Leben. Ebenso die Erkenntniß der Schwäche, des Todes, der Sünde und des Elendes. Denn das Elend, die Ungerechtigkeit, der Tod, die Schwäche und die Armuth, was bringen sie nicht Schlimmes? Aber wenn sie beim Lichte der Wahrheit aufgedeckt werden, so macht die allesbewirkende Künstlerin, die Wahrheit, sie zu lebendigen Werkzeugen des Heils. Denn es nennt ja die Wahrheit glückselig die Armen, und zwar die geistlich Armen, glückselig die Sanftmüthigen, glückselig die Trauernden, glückselig die nach Gerechtigkeit Hungernden und Dürstenden, glückselig die Barm-

*) Scal. Medit. Exempl. I. p. 353.
**) Scal. Medit. Exempl. II. p. 375.
***) Scal. Medit. Exempl. III. p. 404.
†) Scal. Medit. Exempl. III. p. 396.

herzigen. Wenn ich also meine Armuth wahrhaft erkenne, so ist mir vorbehalten, wie durch das zuverlässigste Unterpfand und die sicherste Gewährleistung, die ewige Seligkeit *). Das sagt die Wahrheit, sie wird euch dahin führen, wohin sie verheißen hat, sie wird euch frei machen. Die Wahrheit also der wenn auch wirklich vorhandenen, doch zugleich erkannten Armuth, wenn sie nur wahrhaft erkannt ist, wird auch die Armen wahrhaft frei machen und sie herausführen aus der Werkstätte der Armuth. Wer ist aber ärmer als derjenige, der sich selbst als arm erkennt? Und welche größere Armuth giebt es, als die an geistlichen Gütern? Wenn ich also geistlich arm bin, bin ich wahrhaft arm, aber, wenn ich dieß erkenne, tröstet mich auch dieselbe Wahrheit, die mir die Wunde geschlagen hat, mit dem Worte: selig sind, die da geistlich arm sind. Wie kann ich aber in so großer Armuth selig seyn, außer weil das vorgehaltene Vorbild so großen Reichthums den, der es anschaut, allmählig anregt, belebt, fördert, ausrüstet und zu seinem Leben entzündet?"

Unzweifelhaft ist es also die Ueberzeugung Wessels, daß der Mensch sein Heil nicht durch sich, sondern nur in dem Erlöser finde. „Es ist kein anderer Name den Menschen gegeben, sagt Wessel **), wodurch sie selig werden sollen, auch giebt es keinen andern Weg zum Heil außer Jesus; es ist also klar, wie heilsam es sey, sich fleißig in der Betrachtung Jesu zu üben, damit wir durch seinen Namen selig werden. Der Name Jesu ist aber nichts anderes, als die mit frommem Sinn erzeugte Erkenntniß Jesu (cum pietate creata notitia Jesu)." So be-

*) Dasselbe ist auch von Wessel ausgesprochen Scal. Medit. Exempl. I. p. 359, wo ebenfalls die lebendige Erkenntniß der inneren Armuth als die sicherste Verheißung, ja als der erste Anfang des wahren Reichthums dargestellt ist; denn das Gefühl der Bedürftigkeit ist schon gar nicht möglich ohne Erkenntniß und wenigstens theilweise Aneignung der wahren Güter (paupertatem meam videre non possum, nisi verarum divitiarum collatione). So ist also die gründliche Selbsterkenntniß gleichsam ein Bundesring des großen Königs und zwar nicht bloß ein Unterpfand, sondern selbst schon ein Gut.

**) De Caus. Incarnat. Cap. 3. p. 417.

ruht also die Erlösungsbedürftigkeit in dem Bewußtseyn, daß das Bild Gottes in uns getrübt sey, daß uns wahre Gerechtigkeit und vollkommene Liebe zu Gott fehle, die Erlösung aber in der glaubensvollen Anschauung und Aneignung des göttlichen Lebens, das in Christo erschienen ist, und in der dadurch bewirkten Erneuerung des göttlichen Ebenbildes in uns *).

---

2) Von der Person und dem Werke des Erlösers.

Aus dem Bisherigen ergiebt sich in Wessels Sinn die Nothwendigkeit einer göttlichen Hülfleistung für den zwar freien aber schwachen und in sich getheilten Menschen, das Bedürfniß einer göttlichen Befreiung von der Sünde und dem Princip derselben, dem Eigenwillen und der Selbstliebe, durch eine reine und erhabene Liebe, die den Menschen sein selbst vergessen lehrt und seinem Willen eine feste und kräftige Richtung auf das Gute giebt. Alles dieß wird bewirkt durch die Heilsanstalt des Christenthums, hier findet der Mensch seine Erlösung. Die Erlösung ist aber nur verständlich aus dem Erlöser, und wir können in Wessels Denkweise die Ueberzeugungen von dem Werke des Heils nur dann richtig würdigen, wenn wir seine Grundsätze von der Person des Heilandes genauer kennen. Hier schließt sich nun Wessel allerdings auch an das kirchlich Gegebene an, und soweit er dieß thut, ist eine Entwickelung seiner Gedanken nicht erforderlich; allein einiges gestaltet sich bei ihm doch auf eigenthümliche Weise und dieses müssen wir in der Kürze hervorheben. Wir geben also Wessels Lehre

a) Von der Person des Erlösers.

Die Grundlage des theologischen Denkens unseres Wessel über diesen Gegenstand ist die kirchliche Bestimmung von der

*) Scal. Medit. III. p. 389: Reconciliatio haec mea interioris hominis in partibus imaginis et similitudinis reformatio est (et) reparatio.

Vereinigung zweier Naturen, einer vollkommen göttlichen und einer vollkommen menschlichen, zu einer ungetheilten untrennbaren Person. Die göttliche, dem Vater wesensgleiche *), Natur bezeichnet Wessel gerne und häufig als das ewige, schöpferische, allweise Wort Gottes, als den göttlichen Logos, und nicht nur sagt er über die Menschwerdung des Logos und sein Verhältniß zur menschlichen Natur manches Geistvolle, sondern er behandelt auch auf eine ganz originelle Art den Zustand des Logos vor der irdischen Erscheinung, gleichsam die vorgeschichtliche Geschichte desselben. In dem Logos, in der göttlichen Natur Christi ist das Bild, die Gestalt Gottes von Ewigkeit her ausgedrückt **). Der Logos ist das erste und vollkommenste Abbild Gottes. In Christo (Wessel sagt gewöhnlich im Lamme) kann man Gott schauen, wie die Sonne in einem Spiegel ***). Diese Aehnlichkeit mit Gott ist auch das höchste Vorbild für alle himmlische Geister †). Der göttliche Logos ist nicht allein durch seine Menschwerdung Quelle der Seligkeit für die gefallenen menschlichen Seelen, sondern er ist es auch vor derselben und von Ewigkeit her für alle Engel, die ebenso gut wie die Menschen aus seiner Gottesfülle schöpfen ††). Ja

*) Patri ergo Verbum hoc consubstantiale est. Imo, ut proprie magis, licet insolito verbo, exprimamus, Deo *condeus* vel *unideus* est. De Oratione VI, 1. p. 107. In einer andern Stelle sagt Wessel von Christo: Tua voluntas una cum Patris voluntate dominatur. Scal. Medit. Exempl. II. p. 364.

**) De Caus. Incarnat. Cap. 17. p. 451 u. 452. Sonst giebt es aber kein sinnliches Bild Gottes: Dei autem, qui est sapientia, verbum, amor, nulla potest excogitari imago corporea sensibilis; quia non sculptibilis. De Orat. III, 10. p. 71.

***) Allerdings ist der Abglanz nicht die Sonne selbst, aber doch ihr reinstes Abbild, expressissima imago. Scal. Medit. Exempl. II. p. 367 und 372. Exempl. III. p. 391 u. 393.

†) De Caus. Incarnat. Cap. 15. p. 448, wo unter andern eine These heißt: Similitudo Dei in Agno summum exemplar est omnibus incolis beatae Hierusalem.

††) An derselben Stelle: Quamdiu beati Seraphim non hoc fonte rigabantur, non eorum beatitudo perfecta.

sogar das Leiden Christi ist nicht bloß ein zeitliches, wie er es als Mensch erduldet, sondern es ist eine ewige That, und man kann daher sagen: das Lamm ist von Anbeginn getödtet worden. Wessel beruft sich dabei auf die Stelle Apocal. 13, 8. wo die Rede ist von dem Lamme, das erwürget ist vom Anbeginn der Welt, und auf die Bezeichnung des Satans als des Menschenmörders von Anfang Joh. 8, 44. und schließt so: wenn der Satan als Mörder bezeichnet wird von Anbeginn d. h. in einer Periode, wo es noch gar keine Menschen gab, so kann sich dieser Ausdruck nur beziehen auf die Feindschaft des Teufels gegen den Sohn Gottes, der nach ewiger Bestimmung auch Menschensohn und Gründer einer heiligen Gemeinde ist, und wegen dieses uranfänglichen und ewigen Kampfes und tödlichen Hasses des Satans gegen den Gottessohn wird dieser mit Recht bezeichnet als das Lamm, das erwürget ist von Anfang *). Da in dem Logos die ganze Fülle des göttlichen Wesens wohnt, so ist er auch abgesehen von seiner Menschwerdung und dem in menschlicher Erscheinung geleisteten Gehorsam Gegenstand des vollkommenen göttlichen Wohlgefallens, und sein Werth ist in den Augen Gottes ein so hoher und absoluter, daß damit nichts anderes in Vergleichung gebracht werden kann. Aber da vermöge der innigsten Vereinigung der göttliche Logos vom ersten Augenblick an auch die menschliche Seele und Natur geheiligt und beseligt hat, so besitzt auch diese dieselbe Würde. Chri-

*) De Caus. Incarnat. Cap. 9. p. 430. Ille homicida erat ab initio, cum non adhuc creatus esset homo ... Si enim homicida ab initio, et Agnus occisus ab origine mundi: igitur quando fuit homicida, in Agnum fuit homicida. Hiermit ist zu verbinden die Stelle am Schluß des Capitels S. 433, wo der Haß des Satans zugleich als ein allgemeiner gegen alle Glieder des göttlichen Hauptes bezeichnet und der Grund dieses Hasses so angegeben wird: Homicida ... videns et invidens supra se futuro angulari lapidi Domino Jesu, qui omnes filios adducturus erat in gloriam adoptionis filiorum Dei. Huic invidens universa sub capite illo membra persequitur. Et quia in nomine illius Agni universum gregem persequebatur ab initio, ideo recte quoque ab origine Agnus et ab initio mundi occisus dicitur.

stus hat bei Gott einen unvergleichlichen Vorzug vor der ganzen durch ihn gestifteten und von ihm geheiligten Gemeinde, und die Kirche ist vielmehr um seinetwillen, als er um der Kirche willen. „Es ist gewiß, sagt Wessel *), daß jenes selige Geschöpf, welches von dem Gottesworte in die persönliche Gemeinschaft aufgenommen worden ist, nicht allein über alle Geschöpfe erhöht, sondern auch so erfüllt ist von Gnade, Gerechtigkeit und Herrlichkeit, daß die Fülle seiner Gnade und Herrlichkeit für sich allein in dem Gerichte Gottes mehr wiegt, als die Fülle der gesammten übrigen Geschöpfe, so daß in der That jene heilige Seele von Gott mehr geliebt wird, als alle übrigen Geschöpfe, und zwar in der Weise, daß, wenn eines von beiden geschehen müßte: entweder jene geliebte Seele Christi, des Hauptes der Kirche, auf der einen Seite, oder der Körper der Kirche auf der andern Seite müßte vernichtet werden, daß dann niemand so blind wäre in seinem Urtheil über göttliche Dinge, um nicht sicher zu wissen, was er urtheilen sollte. Denn um der Würde und Gnadenfülle Christi willen ist die Kirche geliebt und beseligt, nicht Christus um der Kirche willen von Gott geliebt. Eine wohlgeordnete Liebe ist immer ursprünglicher und größer gegen das größere Gut. Also hat Gott von Ewigkeit her Christum mehr geliebt und hat ihn früher geliebt, als die ganze übrige Kirche. Er ist auch mehr und früher erwählt, als der ganze übrige Körper. Ja der übrige Körper wäre nicht erwählt, außer vermöge der Würde des heiligen Hauptes." Zwar kann das Haupt so wenig ohne den Körper, als dieser ohne das Haupt, der Bräutigam so wenig ohne die Braut, als diese ohne jenen seyn, und beide dienen sich in der Vereinigung zur Vollendung; aber man muß doch immer sagen: die Glieder sind mehr um des Hauptes, die Braut mehr um des Bräutigams willen, als umgekehrt **). „Die Vorzüglichkeit des Lammes ist größer und erhabener, als die seines

*) De Caus. Incarnat. Cap. 7. p. 426.

**) De Caus. Incarnat. Cap. 14. p. 446.

ganzen Reiches... Von einem weisen Schöpfer wird immer das geringere Gute wegen des höheren Guten angeordnet... Es ist also mehr das ganze Reich um des Lammes, als das Lamm um des Reiches willen... Und wenn eines von beiden zu Grunde gehen müßte, das Reich oder der König, so würde Gott eher die ganze übrige Schöpfung vernichten als das Lamm *)." Dieser unendliche Vorzug Christi in den Augen Gottes gründet sich aber nicht bloß im Allgemeinen auf seine Vollkommenheit und Heiligkeit, sondern hauptsächlich auch darauf, daß er sich aufs vollkommenste Gott und der göttlichen Liebe hingab, daß er ganz Gott lebte. „Es giebt keine so große geschaffene Liebe gegen Gott, als die erstgeborene Liebe des Lammes... Die Liebe des Lammes gegen Gott ist größer, als jede andere aller heiligen und seligen Creaturen **)"... Und in einer andern Stelle ***) heißt es von Christo: „Er lebte mehr Gott und sich im Verhältniß zu Gott, als der Rettung unser aller."

So ist also von Wessel das Verhältniß zwischen Gott und Christus schon ganz für sich festgestellt, es ist ein ewiges, in sich vollkommenes und selbst von der Stiftung des Gottesreiches durch Christus in gewissem Betracht unabhängiges. Ueberhaupt sucht Wessel dem Gottes- und Menschensohne seine völlig selbstständige Würde und Erhabenheit zu wahren, so daß er in keiner Beziehung als bloßes Werkzeug für Zwecke der Geschöpfe erscheint, sondern alles, was er thut und leidet, in ihm selbst seinen Grund hat. Von diesem Gesichtspunct aus faßt Wessel auch die Menschwerdung des Gottessohnes auf; die Rettung des sündigen Geschlechts war nur eine secundäre Ursache davon; zunächst und hauptsächlich wurde der Gottessohn Mensch um sein selbst willen, und er wäre es geworden, auch wenn Adam nicht gesündigt hätte.

---

*) Siehe die Thesen de Caus. Incarnat. Cap. 15. p. 448.

**) De Magnit. Passion. Cap. 38. p. 530.

***) De Caus. Incarnat. Cap. 15. p. 449.

„Das Wort, sagt Wessel *), ist also nicht vorzugsweise um meinetwillen Fleisch geworden, aber es ist doch mir zu Gute Fleisch geworden, es ist mir und meiner Liebe gegeben und von Ewigkeit bestimmt, es ist mir ganz geschenkt, was es entweder ist oder an sich genommen hat. Daher wie das Wort nicht um des Fleisches willen Fleisch geworden ist, sondern um sein selbst willen, so ist auch das Wort des angenommenen Fleisches Fleisch geworden (ita Verbum adsumtae carnis caro factum est, d. h. wohl: auch das Wort, die Predigt, Lehre des menschgewordenen Gottessohnes ist in die menschliche Beschränktheit eingegangen), und ist doch das Wort in sich, durch sich und um sein selbst willen. Mit jenem Menschen ist das Wort verbunden in sich, durch sich, um seinetwillen, weil jenem Menschen unter allen Creaturen die höchste Gnade, Weisheit, Gerechtigkeit, Anschauung, Würdigung und Genuß der ewigen Gottheit, wie sie in sich selbst ist, zukommt. Für jenen Menschen also, wiewohl nicht um jenes Menschen willen, ist Gott, was er an und für sich ist. Mit großer Vorsicht ist also der Ausspruch der nicänischen Synode zu behandeln, welcher sagt: der wegen uns Menschen und unseres Heiles Mensch geworden ist; als ob das Wort Mensch geworden bloß um unsertwillen, sonst aber es nicht geworden wäre. Denn in den End-Ursachen, die sich wesentlich beigeordnet sind, ist keinesweges die Ordnung so, daß die höheren um der geringeren willen sind als um ihrer letzten Zwecke willen. Denn wenn sich auch Gott uns hingiebt, so kann er doch seine Ehre keinem andern hingeben." So liegt also die höchste Ursache der Menschwerdung des Gottessohnes nicht in dem Menschengeschlecht, sondern in dem Gottessohne selbst; er ward Mensch um seinetwillen; nicht erst das Eintreten der Sünde konnte diesen göttlichen Willensentschluß hervorrufen; er wäre Mensch geworden auch wenn Adam nicht gesündigt hätte **).

---

*) De Caus. Incarnat. Cap. 7. p. 428.

**) De Caus. Incarnat. Cap. 11. p. 436. und Cap. 14. p. 445.

Indeß giebt es außer dieser obersten Ursache auch noch andere Gründe der Menschwerdung. Wessel entwickelt sie vielfach in einer eigenen Schrift über diesen Gegenstand *). Hier beantwortet er unter andern die auch von Anselm von Canterbury in einem besonderen Buche behandelte Frage: warum ward Gott Mensch (cur Deus homo)? — mit folgenden Andeutungen **): „Damit der heilige und ehrwürdige Körper, nämlich die ganze Gemeinde der triumphirenden Seligen nicht verstümmelt wäre, sondern sich ihres gesetzmäßigen Hauptes erfreute — damit der Bau des heiligen Tempels einen Eckstein hätte, auf welchem beide Mauern d. h. Menschen und Engel sich vereinigten und fest gegründet wären — damit alle Geschöpfe einen gemeinsamen Mittler hätten zwischen Gott und sich ***) — damit die ganze Kampfschaar und das ganze Volk Gottes seinen König hätte — damit die Schule Gottes ihren Lehrer, die Stadt Jerusalem ihren Tempel, der Tempel des himmlischen Jerusalems seinen hohen Priester hätte — damit alle Töchter Gottes ihren Bräutigam und ein Musterbild der Liebe fänden — damit alle die im Tempel Gottes opfern ihr Opfer, alle Schaafe von der Weide Gottes ihren gemeinsamen Hirten, alle Söhne Gottes und alle Creaturen ihren erstgebornen Bruder hätten." Diese Gedanken werden dann zum Theil von Wessel weiter ausgeführt; es kann jedoch hier der allgemeine Ueberblick genügen.

Die Bestimmungen, die wir, wiewohl zerstreut, bei Wessel über die gottmenschliche Person des Erlösers finden, sind folgende. Das Göttliche in Christo heiligt und beseligt die menschliche Natur von dem ersten Augenblick der

*) *De Causis Incarnationis* Libri II. Opp. p. 414 — 457.

**) De Caus. Incarnat. Cap. 6. p. 424 u. 425. Die Antworten sind von Wessel mit einer Menge Schriftstellen belegt, die ich hier übergehe.

***) Das Eintreten in die menschliche Beschränkung war für den Logos auch deßhalb nothwendig, damit die Menschen in ihrer Armuth und Niedrigkeit vor Gott Zutrauen fassen könnten und nicht zurückgeschreckt würden von der göttlichen Majestät. De Caus. Incarnat. Cap. 3. p. 418.

Menschwerdung an *). Christus weiß aber auch vermöge dieser Vereinigung der göttlichen Natur mit der menschlichen alle seine Kämpfe und Leiden voraus **). Ueberhaupt ist der Erlöser nicht nur ganz von dem göttlichen Geist erfüllt und besitzt den Geist ohne Maaß, sondern, was ihn hauptsächlich von allen übrigen heiligen Menschen unterscheidet, er hat den Geist bei ihm bleibend, er ist immer auf gleichmäßige Weise von demselben durchdrungen. Wessel beruft sich hier auf das Wort des Täufers Joh. 1, 33 und sagt: „Hieraus ist klar, daß keiner der Heiligen die stetige Festigkeit (constantiam) des in ihm bleibenden Geistes besitzt; weil auch niemand außer Christus, dem Gott und Menschen, mit dem heiligen Geiste tauft ***).“ Wenn in jeder edleren Seele etwas Gottverwandtes ist, so hat die Seele Christi wegen ihrer vollkommenen Reinheit und Hingebung die höchste Aehnlichkeit mit Gott: „Jede edle Seele hat etwas Göttliches in sich, so daß sie sich gern mittheilt. Und je edler sie ist, desto mehr ahmt sie in sich die Gottheit nach. Daher hat jene heilige und gottgeliebte Seele, weil sie mehr als jede andere Creatur Gott ähnlich war, sich ganz ihren Brüdern hingegeben, wie sie auch sah, daß Gott sich ihr hingab. Denn obwohl der heil. Geist, wie der Vater und das Wort, ewig und mit dem Vater und Sohn gleicher Gottheit von Ewigkeit theilhaftig ist, so ist er doch als Gabe für jene heilige Seele bestimmt, und zwar als eine so reiche Gabe, daß aus seiner Fülle alle Genossen und Theilnehmer empfangen †).“ Die Seele des Erlösers wird von Wessel vorzugsweise als heilig bezeichnet ††), und seine menschliche Natur

*) De Caus. Incarnat. Cap. 17. p. 452. Penes hanc formam [divinam, qua Patri coaequalis est] fuit mox a primo momento incarnationis beatificans adsumtam naturam.

**) De Magnitud. Passion. Cap. 38. p. 532. A primo instanti conceptionis in utero matris novit Agnus hoc ingens proelium suis humeris impositum.

***) De Magnit. Passion. Cap. 56. p. 569.

†) De Caus. Incarnat. Cap. 7. p. 427.

††) De Caus. Incarnat. Cap. 16. p. 450.

ist nach Wessels Ueberzeugung so gänzlich frei von Sünde und so durchdrungen von Heiligkeit, daß sie sich dadurch nicht allein über alle andere Menschen erhebt, sondern auch die Quelle der Heiligung für alle wird: „Seine Menschheit (eigentlich sein Fleisch) ist wahrhaftig voll Heiligkeit; und zwar so voll Heiligkeit, daß aus seiner Fülle alle empfangen und alle Heiligen gesalbt werden *).“ In allen Beziehungen versucht, blieb er ohne Sünde, aus allen Kämpfen, inneren und äußeren, ging er stets als Sieger hervor, er ist der vollendete Vorkämpfer für die Seinigen **). Aber trotz dieser sittlichen Kraft und Erhabenheit ist er doch so voll Liebe und Milde, daß er auch den Geringsten und Verworfensten nicht verstößt: „Denn obwohl er der Heilige der Heiligen und wahrhaftig ohne Sünde war, so hat er doch nie gethan, was er mit dem bekannten Worte ausdrückte, daß er auf jemanden den Stein geworfen hätte ***).“ Christus hat vermöge seiner Heiligkeit nicht Seinesgleichen auf der Erde †). Ebenso ist auch seine Liebe unendlich und unübertrefflich ††). Der nächste Gegenstand seiner Liebe ist, wie es sich gebührt, er selbst in seiner Reinheit und Vortrefflichkeit; der zweite Gegenstand ist die Menschheit und vorzüglich die Kirche seiner Gläubigen; aber diese zwiefache Liebe geht auf in eine dritte höchste, welcher Christus alles zum Opfer bringt, der Liebe zu Gott †††). Christus ist daher auch durch seine Liebe und Heiligkeit, durch seine nach allen Beziehungen durchgeführte Erfüllung des göttlichen Willens das Vorbild für Alle ††††), und seine Liebe, sein ganzes Leben hat etwas so Ergreifendes, daß er damit auch andere zu ähnlicher Gesinnung entzündet. Von

*) De Caus. Incarnat. Cap. 3. p. 416.

**) De Magnitud. Passion. Cap. 34. p. 521.

***) De Magnitud. Passion. Cap. 52. p. 562.

†) ... singularis illa sanctitas, qua non erat ei vir similis in terra. De Magnitud. Passion. Cap. 21. p. 495.

††) De Magnitud. Passion. Cap. 27. p. 510.

†††) De Magnitud. Passion. Cap. 24. p. 504.

††††) De Magnitud. Passion. Cap. 20. p. 492 u. 493.

dieser Wahrheit ist Wessel dermaßen durchdrungen, daß er sich sogar des starken, aber geistvollen Ausdrucks bedient: „Wer von diesem Vorbilde nicht ergriffen wird, der ist gar nicht (der lebt eigentlich nicht) *)." Mit dieser höchsten Vollkommenheit des Erlösers steht es aber nicht im Widerspruch, daß er sich menschlich entwickelte, daß er zunahm an Weisheit und in zeitlichen Erweisungen der Liebe wuchs, insofern er sie anfänglich noch nicht, wohl aber in der Folge übte: „Denn es hat nicht mehr Unangemessenes, daß er auf diese Art an Weisheit, als daß er an Gerechtigkeit zunahm; er nahm aber an Gerechtigkeit zu, insofern er aus einem, der den Vorsatz hatte, jenes große Opfer zu bringen, ein solcher wurde, der es wirklich brachte **)." Wessel will sagen: Christus entwickelte sich allerdings, aber nur insofern, als das in zeitlicher Erscheinung und Folge hervortrat, was schon ursprünglich in ihm lag.

Dieß führt uns nun auf die eigenthümliche Wirksamkeit Christi, und wir handeln nun

b) Von dem Werke der Erlösung.

Christus ist Erlöser schon durch die Darstellung des göttlichen Lebens. In ihm wohnt eine solche Fülle der Wahrheit, Weisheit, Liebe und Gerechtigkeit, daß alle daraus schöpfen und neu belebt werden können. „Dem Erstgeborenen vor aller Creatur voll Gnade und Wahrheit hat der Vater den Geist gegeben nicht nach dem Maaß, vielmehr hat ihn der Vater gesalbt vor allen seinen Genossen mit dem Oel der Freude, und in ihm wohnt alle Fülle der Weisheit leiblich; aus seiner Fülle haben wir alle empfangen, so daß für die ganze heilige Stadt Gottes die Gewalt dieses Stromes hinreicht, um sie und ihre Bürger zu erquicken, weil alle Genossen dieses Sohnes des

*) Qui non ab hoc exemplari trahitur, non est. De Magnitud. Passion. Cap. 82. p. 627.

**) De Magnitud. Passion. Cap. 17. p. 486.

Vaters nach einer gewissen Stufenfolge aus dem Flusse, der die Stadt Gottes erquickt, trinken und auch gesalbt werden mit dem Oele der Freude *)." In Christo ist ein neuer fehlerfreier und fruchtbarer Sproß erweckt; durch ihn ist eine vollendete Erfüllung des Gesetzes aufgestellt **); in ihm ist das Gebot der Liebe nach allen Beziehungen mehr erfüllt, als es irgend gefordert werden kann, so daß wir in jeder Rücksicht aus seiner Fülle empfangen können, und ihn nur in uns aufzunehmen brauchen, um auch den Geist des Vaters und den Vater selbst, der sich durch ihn offenbarte, in uns zu haben ***).

Christus ist aber nicht bloß Offenbarer des göttlichen Lebens, sondern auch Mittler; als solcher aber gleicht er sowohl das Verhältniß zwischen Gott und den Menschen aus, wie das Verhältniß zwischen den göttlichen Eigenschaften der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. „Nach der zweiten oder der Knechtsgestalt, sagt Wessel, ist der Herr Jesus Mittler nicht allein zwischen Gott und den Menschen, sondern er ist vielmehr Mittler für den Menschen zwischen dem gerechten Gott und dem erbarmungsvollen Gott. Denn es war nothwendig, daß das ganze Gesetz der Gerechtigkeit Gottes erfüllt würde, ohne daß ein Punct oder Jota fehlte. Und da dieß nun durch Jesus geschehen ist, so ist es leicht den Weg zu finden, auf welchem die Barmherzigkeit in die Ströme der Erbarmung hervorgehen kann. Die Weisheit des Vaters aber bildete diesen Weg durch die Kunst (artificio, das Kunstwerk, das Werk) des Mittlers †)." Und in einer andern Stelle ††): „Unter allen Wundern aber ist das nicht das geringste, wie dieselbe Gerechtigkeit, die mit göttlichen und ewigen Gesetzen gegen den Menschen ge-

---

*) De Orat. III, 7. p. 63.

**) Scal. Medit. Exempl. II. p. 376, wo es unter andern heißt: Non lege, non mandato praecepit, sed exemplo praecessit.

***) De Orat. II, 3. p. 47. Womit zu vergleichen de Orat. IX, 2. p. 158 und de Caus. Incarnat. Cap. 8. p. 429.

†) De Caus. Incarnat. Cap. 17. p. 453.

††) De Magnitud. Pass. Cap. 14. p. 480.

rüstet ist, bei dem Gerichte selbst nicht allein das Schwert zurückhält, sondern auch das Urtheil, und den sie zu verdammen beschlossen hatte, nicht allein freizusprechen, sondern zur Würde, Ehre und Herrlichkeit zu erheben befiehlt. Wer wird sich hier nicht wundern, wie die Wahrheit der Drohungen in die Wahrheit der Verheißungen umgewandelt und nach beiden Seiten die Wahrheit sicher gestellt ist? Diese so entgegengesetzten Dinge hat allein die Sanftmuth des Lammes wahrhaft verschmolzen. Denn Christus, selbst Gott, selbst Priester, selbst Opfer, hat sich selbst für sich und von sich Genüge geleistet *)." In Christo erblicken wir nicht allein den versöhnten Gott, sondern, was eigentlich allen Glauben übersteigt, den versöhnenden (reconciliantem Deum), insofern Gott, Mensch geworden, selbst das leistet, bewirkt und hervorruft, was seine Gerechtigkeit und Heiligkeit verlangt **). Der Mensch war durch die Sünde — so stellt Wessel die Sache auch vor ***) — ein Schuldner Gottes geworden; durch das Band des Rechtes war er wie mit einer unauflöslichen Kette gebunden; er konnte nicht hergestellt werden, ohne befreit zu werden; dazu war aber ein Befreier, ein Erlöser erforderlich; als solchen bewährte sich Christus, indem er durch vollkommenen Gehorsam nicht nur das ausglich, was die Menschen unterlassend und übertretend verschuldet hatten †), sondern auch mehr leistete, als alle in Ewigkeit geleistet haben würden, wenn sie stets im Stande der Unschuld geblieben wären. „Hieraus kann einigermaßen ver-

---

*) Nimirum, ipse Deus, ipse Sacerdos, ipse hostia pro se de se sibi satisfecit.

**) Scal. Medit. Exempl. III. p. 391.

***) De Magnit. Passion. Cap. 14. p. 477 — 479.

†) Zwar bedient sich Wessel noch nicht der Ausdrücke Obedientia activa et passiva, allein die Vorstellung der thätigen und leidenden Genugthuung des Erlösers kommt sehr bestimmt und in einer eigenthümlichen Form bei ihm vor. Scal. Medit. Exempl. I. p. 544: Pater amans noster te filium ejusdem amantem, vadem, sponsorem, fidejussorem de *satisfaciendo et satispatiendo* super aequum pignus esse voluit pro universa mea praevaricatione et calamitate.

muthet werden, mit welch' erhabenem Priesterthum, welchem reichen Opfer, welchem hohen Dienste er zwischen Gott und den Menschen vermittelte, da er jener strengen, gegen uns mit vollem Rechte entrüsteten und gerüsteten Gerechtigkeit so begegnete, daß sie sich besiegt, beruhigt und befriedigt bekennt. In der That alle Schätze der Weisheit, der Erkenntniß, der Vollkommenheit Gottes waren in ihm. In der That der Geist war ihm nicht nach dem Maaß gegeben. In der That Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit sich selbst." Mit dem Begriffe des Mittlers hängt der des Versöhners aufs genaueste zusammen; eine Vermittlung ist nur erforderlich zwischen getrennten Parteien, und da Wessel die Menschen im natürlichen Zustande als Kinder des Zornes betrachtet, so folgt von selbst, daß er auch eine Aussöhnung zwischen den Menschen und Gott annehmen muß. Diese geschieht durch ein Opfer, und Christus selbst ist es, der sich als das erhabenste, wirksamste Opfer darbringt. Durch dieses eine Opfer, welches im Abendmahle stets vergegenwärtigt wird *), sind alle andere Opfer aufgehoben und ist alles das geschehen, was objectiv zur Beseligung des Menschen erforderlich ist: „Niemand wird, schreibt Wessel an eine Klosterfrau **), durch seine Verdienste, niemand durch seine Gerechtigkeit selig werden. Es ist nur ein Opfer des hohen Priesters, und gerade so viel, als wir an diesem Theil nehmen, werden wir geheiligt und sind reines Herzens, aber nicht mehr." Das Wesentliche, alles Uebertreffende in diesem Opfer Christi war, daß es in der Gesinnung des reinsten bis zum schmerzlichsten Tode ausdauernden Gehorsams dargebracht wurde, daß es also nicht bloß ein äußerliches, sondern das höchste geistige Opfer war: „Das wird mit Recht von diesem Gehorsam gesagt, daß er besser sey als ein Schlachtopfer; ja besser als alle übrigen Schlachtopfer, Brandopfer und Opfer über-

---

*) Vergl. z. B. De Sacram. Eucharistiae. Cap. 26. p. 699. Mehreres darüber später.

**) S. 656.

haupt. Denn wenn dieses Opfer nicht so beschaffen gewesen wäre, so wäre es nicht geschickt gewesen, die Schuld, den Trug und das Unvollkommene unseres verdorbenen Priesterthums aufzuheben. Denn wir haben alle gefehlt durch ein unreines und beflecktes Priesterthum, nicht allein daß wir dem Baal geopfert haben, sondern auch weil wir Gott die gebührenden Opfer nicht dargebracht haben. Und weil wir durch dieses würdige Opfer rein vom Götzendienst und von dem Aberglauben der Welt alle zu einem heiligen Dienste hergestellt werden, so folgt nothwendig, daß dieses Opfer des Gehorsams vorzüglicher ist als alle Brandopfer, und daß es nicht bloß eine Darbringung gewesen sey für die Sünde, sondern auch ein Opfer und Brandopfer *)."

Ein solches Opfer konnte von Christo nicht dargebracht werden ohne Leiden und Tod. Es war schon an und für sich etwas Schmerzliches; aber der innere Schmerz wurde bei dem Erlöser noch unendlich erhöht durch die Liebe, die in seinem Herzen wohnte. Diese machte ihn für geistige Leiden erst recht empfänglich oder steigerte sie bis zum höchsten Grade. Auch Kodrus, Decius und andere große Männer des Alterthums opferten ihr Leben dem allgemeinen Besten auf, und ihnen stand nicht einmal die erleuchtete Einsicht, die erhabene Begeisterung und der sichere Hinblick auf künftige Verherrlichung hülfreich zur Seite wie dem Erlöser; man könnte also denken, daß ihre Aufopferung eine schwerere und größere That gewesen, als die Aufopferung Christi; allein dabei ist zu bedenken, einerseits, daß nirgends die Macht des Bösen in solcher Höhe erscheint und mit solcher Bosheit auftrat, als im Kampfe gegen den Erlöser **), andererseits, daß in ihm eine Liebe wohnte, die ganz einziger Art war, und alle Bosheit, Sünde und Uebel des menschlichen Geschlechtes unendlich tiefer empfand, so daß in der That eine göttliche Kraft erforderlich war, um auszudauern und den Sieg zu erringen ***). „Je mehr er mit einer Liebe

*) De Magnitud. Passion. Cap. 21. p. 497.

**) De Magnitud. Passion. Cap. 19. p. 490.

***) Ebendaselbst S. 491.

liebte, sagt Wessel *), welche keine andere übertrifft, desto mehr und stärker, als es bei allen Menschen der Fall gewesen wäre, wurde seine Liebe von allen unsern Uebeln verletzt... Wer also die Bitterkeit des Leidens Christi ermessen will, der muß vor allen Dingen ein in der Liebe geübtes Auge mitbringen, sodann die Liebe Christi im Verhältniß zu den Menschen richtig schätzen, ferner die Größe der teuflischen Bosheit, der er hingegeben und überlassen wurde, und endlich den angenehmen Geruch und die Lieblichkeit des heiligen Opfers erwägen **)." Es offenbarte sich daher auch in diesem Kampfe die erhabenste Kraft und der Sieg des Erlösers übertraf alle Siege. „Aus seiner Fülle, sagt Wessel ***), schöpfen Menschen und Engel, und von der Frucht seiner Werke wird gesättigt das Land der Lebenden. Denn wenn in irgend einem Werke Gottes die Kraft Gottes erschien, so leuchtete sie in jenem Siege des Kreuzes, welchen auch die seligen Engel so hoch erhoben, als auf die Frage, wer ist der König der Ehren? andere erleuchtetere antworteten: Es ist der Herr stark und mächtig, der Herr mächtig im Streit †)... Wie also sein Ruhm jeden andern Ruhm übertrifft, so ist auch die Kraft in diesem Kampfe über jede Kraft erhaben, und der Kampf über jeden Kampf. Es war also nothwendig, daß der Herr als Mensch einen solchen Kampf und Streit bestand, damit derselbe dem Sieger auf ewig glorreich sey in den Augen aller würdig und weise Urtheilenden."

Die Hauptfrage bei dem Leiden Christi bleibt immer nach der eigentlichen Bedeutung desselben. Wessel betrachtet dieses Leiden allerdings als stellvertretend, aber doch nicht bloß auf eine äußerliche juridische Weise, sondern immer unter der Bedingung des lebendigen Glaubens und einer Aneignung

*) De Magnitud. Passion. Cap. 27. p. 510.

**) Ich habe die letzten Worte mit einigen Abkürzungen gegeben. Man vergl. damit auch noch das folgende 28ste Capitel. S. 511.

***) De Magnitud. Passion. Cap. 19. p. 489.

†) Psalm 24, 8.

des Geistes Christi. „Christus, sagt Wessel *), ist der Erwecker aller Todten, der Befreier und Retter durch sein Blut, Erlöser und Versöhner aber ist er nur für die Menschen, ebenfalls durch sein Blut. Demgemäß wäre eigentlich das Priesterthum Christi mehr vorherbestimmt von Gott, als sein Königthum (Reich, regnum). Denn es ist nothwendiger für die Menschen durch einen Priester mit Gott vereinigt, als unter einem König in Friede verbunden zu werden: dieses hohen Priesters höchstes Opfer ist also auch am meisten von Gott vorherbestimmt.“ Wessel beruft sich auf den Ausspruch des Jesajas **): Er trug unsere Krankheit, und lud auf sich unsere Schmerzen — und fragt dann ***): „Was für eine Krankheit, was für Schmerzen? Solche, die wir leiden, oder solche, die wir eigentlich leiden sollten? Dieß wird deutlicher werden, wenn wir erwägen, warum uns Krankheit und Schmerzen auferlegt sind? Denn es ist leicht Krankheit und Schmerzen hinwegzunehmen, für welche keine nöthigende Ursache vorhanden ist. So lange aber eine Ursache in uns vorhanden ist, sind es unsere Krankheit und Schmerzen, die nach den ewigen und nothwendigen Gesetzen Gottes uns bestimmt sind, wiewohl wir (im Augenblick) weder Krankheit noch Schmerz empfinden. Es ist eine Anordnung des erbarmenden Gottes, daß wir nicht so schnell, als wir es verdienten, zugleich mit der begangenen Sünde, die schmerzlichen Folgen empfinden. Und das ist der uns mit Recht zukommende Schmerz, welchen das Lamm, wenn es in Wahrheit die Sünden der Welt für uns getragen hat, in solcher Höhe und solchem Maaße trug, als er nach dem strengen Urtheil der göttlichen Gerechtigkeit für alle Sünden unser Aller, die er von Tod, Krankheit und Schmerz erlöste, eigentlich bestimmt war.“ Daß aber Wessel, wie bemerkt, die Stellvertretung nicht bloß als eine äußerliche Uebertragung auffaßte, sondern bei jedem

*) De Caus. Incarnat. Cap. 9. p. 431 u. 432.

**) Esa. 53, 4.

***) De Magnitud. Passion. Cap. 10. p. 469 u. 470.

Einzelnen durch innerliche Aneignung des Lebens und Geistes Christi vermittelt seyn ließ, ergiebt sich aus folgenden Thesen *): „Der Mittler zwischen Gott und den Menschen, das Lamm Gottes, trägt die Sünden der Welt nur für den, der sein Kreuz trägt und ihm nachfolgt... Das Lamm Gottes, das die Sünden der Welt trägt, ist ein Zeichen, erhöht auf einem Berge, zu schauen von allen Völkern... Das Zeichen erhöht auf dem Berge ist ein Vorbild des geistigen Baues... Ein Vorbild ohne Nachahmung aber ist unnütz, wie Schuhe, die man nicht gebraucht... Das Vorbild, das von der Erde erhöht ist und auf dem Berge gezeigt wird, zieht alles an sich... Wer davon nicht angezogen wird, der ist nicht **).“

Vermöge der Bedeutung, in welcher Wessel das Leiden und Sterben des Erlösers erkannte, mußte er beides auch als nothwendig, als begründet in einem ewigen göttlichen Rathschluß betrachten. „Christus mußte leiden und auf diese Weise eingehen zur Herrlichkeit ***). Wenn er es nun mußte, so frage ich, vermöge welcher Nothwendigkeit mußte er es? bloß vermöge der Nothwendigkeit des göttlichen Willens? oder auch vermöge der Nothwendigkeit des bedingten göttlichen

---

*) De Magnitud. Passionis. Cap. 82. p. 627. Ich wähle hier aus einer ganzen Thesenreihe, die sich auf die Erlösung, namentlich auf die Wirkungen des Leidens und Sterbens Christi bezieht, nur Einiges aus. Die übrigen, die man a. a. O. S. 625 — 629. Cap. 82 — 84 findet, sind zum Theil auch schön und treffend (z. B. der Baum des Lebens wird keinem trägen Besitzer zu Theil — ein träger Mensch, der ohne Feuer ist, kann nicht zusammenleben mit verzehrendem Feuer. — Jesus ist der Weg zum Leben — zu Jesu kommt niemand, außer durch Jesum und nach der Ordnung Jesu u. s. f.) aber doch häufig auch so spielend, daß sie hier wohl übergangen werden können.

**) Wir können auch folgende Gedankenreihe im Sinne Wessels aussprechen: an dem Heile Christi nimmt nur der Glaube Theil, der Glaube ist aber nicht denkbar ohne Liebe, und mit der Liebe ist immer eine Lebensgemeinschaft, eine Nachbildung des Lebens und Geistes verbunden: Impossibile enim amari et non conformari aut imitari; quanto autem imitatur, tanto a veteri homine immutatur. Scal. Meditat. Exempl. I. p. 346.

***) Luc. 24, 26.

Willens, der da wollte, was recht, was seinem Reiche geziemend, förderlich und nützlich wäre, was sein Reich vollendete, herstellte, schmückte und verherrlichte? Dieß ergiebt sich aus dem Folgenden, daß nämlich der König der Herrlichkeit auf herrlichem Wege eingehen mußte in das Reich seiner Herrlichkeit, welches ist das Reich der Liebe. Offenbar ist das Himmelreich das Reich der Liebe. Der König muß also die höchste Kraft der Liebe bewähren. Aber nichts verherrlichet einen Liebenden so sehr, als daß er Großes erduldet für seine Freunde. Der höchste Liebende kann also zur höchsten Herrlichkeit nicht eingehen, als indem er das Höchste thut und leidet. Er mußte also durch Leiden eingehen zu seiner Herrlichkeit *)." Außerdem giebt Wessel noch einen eigenthümlichen Gesichtspunct für die Nothwendigkeit des Leidens Christi, der durch den Begriff des neuen Testamentes bei ihm veranlaßt war. „Das Testament, sagt er **), ist die Schenkung eines noch Lebenden; es tritt aber in Kraft erst durch den Tod des Testators. Die Worte des Testamentes Gottes sind also Worte Gottes als eines Testators, und wenn er nicht umsonst und ohne Erfolg ein Testament errichtet haben sollte, so war es nothwendig, daß

*) De Magnitud. Passion. Cap. 1. p. 457 u. 458.

**) De Magnitud. Passion. Cap. 15. p. 482. Denselben Gedanken drücken auch folgende Thesen de Magnit. Pass. Cap. 82. p. 628 aus: Non est salus et vita absque morte testatoris. Testator nisi exaltatus a terra testamentum non condit. Testator exaltatus a terra ipse est ipsum testamentum. Testator exaltatus a terra desiderio testamenti sui trahit omnia ad se. Der Gedanke findet sich auch sonst noch bei Wessel. Er scheint also nicht so zufällig und gelegentlich, sondern tiefer eingewurzelt in seiner ganzen Denkweise gewesen zu seyn. Scal. Medit. Exempl. I. p. 344. und Exempl. II. p. 378. In diesen beiden, fast wörtlich übereinstimmenden, Stellen führt Wessel folgenden Gedanken aus: Gott konnte nicht sterben; ebensowenig aber konnte er lügen. Und doch hatte er verheißen, einen neuen Bund zu stiften und ein Testament zu errichten. Ein Bund aber wird durch Blut und Opfer geweiht, und ein Testament hat erst Kraft durch den Tod des Testators. Um also seine Verheißungen zu erfüllen, mußte Gott unser Wesen annehmen, denn er konnte nicht in dem seinigen sterben, sondern nur in dem

Gott stürbe. Wie konnte aber Gott sterben, außer in Christo?" So hatte also nach Wessels Ueberzeugung das Leiden Christi eine innere durch den Willen Gottes und die Natur des Gottesreiches bedingte Nothwendigkeit, aber doch wurde es von dem Erlöser selbst mit vollkommener Freiheit und aus reiner Liebe übernommen: „Denn wenn der Herr bloß aus Nothwendigkeit, nicht aber aus Liebe gelitten hätte, so hätte er nicht als Herr gelitten. Denn es ist unmöglich, daß einer (im höchsten Sinne) Herr sey und aus Nothwendigkeit leide. Er mußte also entweder nicht Herr seyn, oder nicht leiden: oder wenn er als Herr litt, so mußte er aus Liebe leiden *)." Mit der Nothwendigkeit der Erscheinung Christi hängt es auch zusammen, daß Wessel die Frage aufwirft, ob sie denkbar sey ohne Fall und Verderbniß? Er erwiedert in der Hauptsache folgendes **): man könnte sagen, nur für die Gefallenen war ein Erlöser möglich, wenn also die Erscheinung des Erlösers nothwendig war, so war es auch das Eintreten der Sünde. Allein darauf läßt sich entgegnen: er konnte Retter und Erlöser seyn, wenn er auch nur vor der Sünde und dem drohenden Falle bewahrte, und war es desto mehr, je mehr der zu Rettende vor Verderbniß bewahrt blieb. In diesem Sinn ist er Erlöser für die Maria, indem er sie nicht allein vor der wirklichen, sondern auch vor der Erbsünde schützte; in diesem Sinn ist er selbst Erlöser für die Engel, indem er dahin wirkt, daß sie nicht in die Sünde fallen, und im göttlichen Leben gefördert und vollendet werden. Aber freilich, wenn alle gleicherweise im Guten beharrt wären, so würde nicht Einer im Reiche des Guten so sehr her-

---

unsrigen. Deßhalb konnte er auch nicht Engelgestalt annehmen, denn aus Gott und Engel wird nichts Sterbliches gebildet. Als Mensch aber konnte er sterben, und doch blieb er als Gott unversehrt, hatte Macht über den Tod, konnte sein Leben wiedernehmen, und auch durch seine Auferstehung sein ewiges Testament bekräftigen.

*) Scala Meditat. II, 22. p. 241.

**) De Caus. Incarnat. Cap. 8. p. 429.

vorragen, daß er der Stifter und König dieses Reiches seyn könnte *).

Wessel faßt das Erlösungswerk Christi immer geistig und lebendig auf, und, was eben so wichtig ist, er betrachtet es stets in seiner Ganzheit, in seinem gesammten Umfang, und hebt nicht einen Theil desselben ausschließlich hervor. Das Lebensvolle seiner Betrachtungsart ließe sich in vielen Stellen nachweisen; ich will hier nur eine anführen: „Nicht das Fleisch Christi, sagt er **), ist es, welches rechtfertigt, oder sein Blut; sondern sein Werk, welches durch Fleisch und Blut dargereicht wird. Weshalb auch der Herr sagt: der Geist macht lebendig, das Fleisch ist zu nichts nütze; das heißt: es liegt wenig am Fleisch, wie heilig es auch sey, sondern die Größe des Werkes, die unaussprechliche Liebe, und die Liebe des Darreichenden durch den heiligen Geist, das ist es, was lebendig macht." Wie sehr aber Wessel die Ganzheit des Werkes Christi stets im Auge behält, geht daraus hervor, daß er nicht etwa einseitig das Leiden und den Tod Christi, sondern ebenso kräftig seine göttliche Lebenserscheinung ***), seine Lehre und den in Ewigkeit von ihm ausgehenden Geist als Kräfte der Erlösung geltend macht, und daß er mit besonderem Nachdruck darauf hinweist, wie der heilige Geist erst ausgegossen werden konnte nach vollkommenem Abschluß des Werkes Christi. Der letztere Punct verdient noch etwas genauer erörtert zu werden. Aus den Worten des Johannes †): der heilige Geist war noch nicht da, denn Jesus war noch nicht verkläret — schließt Wessel nicht allein ††), daß die unter dem Gesetze des alten Bundes

*) De Caus. Incarn. Cap. 15. p. 447, wo es unter andern in einer These heißt: Si omnes perstitissent, nullus eorum fuisset rex perfectus.

**) De Oratione VIII, 6. p. 147.

***) Natus nobis, vixisti nobis; nobis passus, nobis mortuus, nobis resurrexisti; pro nobis sacerdos, nostra hostia, nostra victima, nostrum sacrificium. Scal. Medit. Exempl. III. p. 405.

†) Joh. 7, 39.

††) De Caus. Incarnat. Cap. 12. p. 437 — 440.

Lebenden trotz der Geistesmittheilungen durch die Propheten, doch den heiligen Geist noch nicht im höchsten Sinn und vollen Maaß empfangen hatten, sondern auch, daß den Aposteln und Gläubigen Christi der Geist noch nicht gegeben werden konnte, ehe Christus alles vollendet hatte und zur Herrlichkeit erhöht war; „denn wie konnten sie aus seiner Fülle schöpfen, wenn sie ihn noch nicht in seiner Fülle schauten? Wie sollten sie die Fülle seiner Herrlichkeit preisen, wenn sie ihn noch nicht verherrlicht sahen? Und wenn sie auch schon Freude genossen in seiner seligen Erwartung, so war es doch nur über ihn, nicht von ihm; und es wär nur wenig im Vergleich mit jener Freude, womit er die ganze Gemeinde Gottes durchdrang, als er alle mit einer solchen Fülle der Herrlichkeit erfüllte. Wenn uns nun auch der Geist durch den Glauben an Jesus gegeben wird, so geschieht es doch in einem um so geringeren Maaße, je weniger Jesus in unsern Herzen verherrlicht ist *)." Ja Wessel, übereinstimmend mit seiner oben berührten Ueberzeugung, daß das in die Schöpfung ausgesprochene Gotteswort erst am Ende der Dinge in seiner ganzen unbeschränkten Vollkommenheit erscheinen würde, deutet auch den Gedanken an, daß die volle Ausgießung des heiligen Geistes erst dann erfolgen werde, wenn das Werk Christi seine letzte und höchste Vollendung und Christus selbst die vollkommenste Verklärung erreicht haben wird; dann, „wann er erst das Reich dem Vater übergiebt, dann wird die Creatur so in Gott erhöht seyn, daß vielmehr Gott alles in allem ist; und dann wird auch der heil. Geist in dieser letzten und ewigen Verklärung so gegeben werden, daß man fast sagen könnte, vorher sey er noch nicht gegeben **)."

Was den **Umfang des Werkes Christi** betrifft, die Universalität oder Particularität des durch ihn vollzogenen göttlichen Rathschlusses, so spricht sich Wessel darüber nur bezie-

---

*) Am anges. Ort, S. 439 u. 440.

**) Ebendaselbst S. 438.

hungsweise aus, indem er die Erlösung bald allgemein, bald auch beschränkt auffaßt. Zuerst faßt er dieselbe so allgemein, daß er selbst die höheren übermenschlichen Geister nicht davon ausschließt. „Christus ist Priester in Ewigkeit *). Aber für wen könnte er das seyn, außer für das ewige Volk Gottes? Das Volk Gottes aber bilden alle Bürger jenes seligen Gottesstaates, nicht weniger die Engel als die Menschen. Er ist also auch Priester der Engel in Ewigkeit... Vermöge seines doppelten Priesterthums war Christus den Engeln Priester und Opferbrod, sowohl durch das Priesterthum beim Kreuzesopfer, als durch das Priesterthum in Ewigkeit. Das erste ist das Priesterthum der vollkommenen Gerechtigkeit; das zweite das Priesterthum der vollkommenen Seligkeit. Und ich glaube, wie durch das Priesterthum Christi die Seraphim zu höherer Seligkeit entzündet worden sind, so war auch ihre Gerechtigkeit einstweilen im Himmel nur unvollkommen in der Liebe gegen Christus, bis sie nach vollbrachtem Liebesopfer des hohen Priesters vermöge des ihnen vorgehaltenen Beispiels um so mehr entflammt wurde, je größer ihre Gerechtigkeit schon war. So nahmen also die heiligen Engel in beiden wesentlichen Dingen zu **), in der Gerechtigkeit nämlich und in der Seligkeit." So weit nun hier Wessel die erlösende und priesterliche Thätigkeit Christi ausdehnt, so beschränkt er sie doch bei den Menschen ihrer reellen Wirkung nach auf diejenigen, die sich seiner Herrschaft unterwerfen, durch ihn wirklich in eine nähere Gemeinschaft mit Gott treten, in seinem Lichte wandeln und unter seiner Anführung siegen ***). Christus hat zwar am Kreuze für alle gelitten, aber es kommt von den Wohlthaten seines Leidens und Sterbens einem jeden nur so viel zu gute, als er Empfänglichkeit dafür zeigt; die Empfänglichkeit aber bestimmt sich

---

*) De Caus. Incarnat. Cap. 10. p. 434.

**) Vergl. damit auch den Anfang des 10ten Capitels S. 433, das 8te Cap. S. 429 und das 14te S. 444.

***) De Caus. Incarnat. Cap. 9. p. 432 u. 433.

nach dem Grade der inneren Reinheit und des Gleichförmigwerdens mit Christo *).

Dieß ist es im Wesentlichen, was wir im Sinne Wessels über die objective Begründung des Heils zu sagen hatten, nun ist auch noch seine Ueberzeugung darzustellen von der subjectiven Aneignung der Erlösung bei jedem Einzelnen.

3) Von der Aneignung des erlösenden Heils.

Hier haben wir die practische Seite des Christenthums im Sinne Wessels darzustellen, besonders folgende Hauptpuncte: die Lehren von der Rechtfertigung, vom Glauben, von der Liebe und von den Wirkungen des Vorbildes Christi. Da nun diese Lehren, namentlich die von der Rechtfertigung und vom Glauben, die wichtigsten Grundsätze in sich schließen, die von den Reformatoren gegen das herrschende Kirchenthum geltend gemacht wurden, so ist Wessel hier auch ganz besonders als Vorläufer der Reformation aufzufassen.

Der eigentliche Kern der Reformation bleibt immer die Rechtfertigungslehre, die Ueberzeugung, daß der Grund der Seligkeit allein in der göttlichen Gnade und sündenvergebenden Liebe durch Christus gegeben, daß das einzige Mittel zur Aneignung dieser freien göttlichen Liebe der lebendige Glaube sey, und daß dieser Glaube seiner Natur nach ein neues gott-

*) Christus pro singulis salvandis tantum Deo obtulit, quantum pro illius voluit abolitione. Voluit autem, quantum apti. Apti autem, quantum mundi et conformes Christo. Intentio enim Christi fuit individua, quia solis praedestinatis; et limitata, quia praecise tantum, quantum cuique in suum locum et ordinem. Christus etiam in cruce non solum pro omnibus, verum etiam pro singulis proprias cuique suas mensuras donavit, ut quisque salvandus propriam illic suam amaritudinis pro se perpessae assem ex libra reperiat. De Magnitud. Passion. Cap. 10. p. 471.

geheiligtes Leben hervorbringe. Das kräftige und durchdringende Hervorheben dieses Princips war auch vorzugsweise das Neue in der Thätigkeit der Reformatoren; denn fast alles andere, was sie anstrebten, war vorher schon da gewesen, und wurde nur jetzt durch die innige Verbindung mit jenem Mittelpuncte so außerordentlich wirksam. Vorhanden war schon seit langer Zeit, und zwar auf eine ungemein kräftige Weise, die negative Seite der Reformation, die Polemik gegen das Papstthum und gegen die ganze Verzweigung des hierarchischen Wesens in der Kirche. Ausgesprochen war auch schon vielfach z. B. von den Waldensern und Wiklif der formal-positive Grundsatz der Reformatoren, das Zurückführen aller Lehrsätze und Institutionen auf die heilige Schrift als einziges Erkenntnißprincip und höchsten Kanon des Christlichen. Aber das Materiell-Positive, die Lehre von der Rechtfertigung und dem alleinseligmachenden Glauben war vorher noch nicht so stark, einzig, leuchtend, durchgreifend vorgetragen worden, wie von Luther und seinen Genossen; unter denen aber, welche auch von dieser Seite die Reformation vorbereiteten, steht wohl ohne Zweifel Wessel oben an, denn von keinem großen Theologen und von keiner christlichen Parthei des Mittelalters war das Glaubensprincip so im Geiste der Reformatoren erkannt und ausgesprochen worden, wie von ihm, und auch hierin ist er ein weit entschiedenerer Vorgänger Luthers und der Reformatoren, als andere, die gewöhnlich als solche genannt werden. Die frömmsten Theologen des Mittelalters drangen hier nicht bis zu dem Mittelpuncte der Lehren durch, die der Apostel Paulus aus seiner tiefen und lebendigen Anschauung des Werkes Christi ausgesprochen hatte. Sie waren alle, mehr oder minder, durch pelagianisirende Grundsätze gehemmt. Selbst bei den Waldensern findet sich keineswegs der vollkommen freie und kindliche Geist des Evangeliums, sie haben in ihrem religiösen Leben eine gewisse Gesetzlichkeit und Werkheiligkeit, die zwar in der Ausübung einfacher und reiner ist, als die der herrschenden Kirche, aber dem Princip nach doch nicht so sehr davon verschieden,

als man gemeinhin anzunehmen pflegt *). Auch Gerhard Groot und die Brüder des gemeinsamen Lebens, trotz ihrer Innerlichkeit, trotz ihrer Hingabe an Gott und Christus, erkennen immer etwas Verdienstliches in den menschlichen Werken, und selbst der fromme Thomas von Kempen spricht in den Biographien der Brüder nicht selten vom Verdienen der Seligkeit **). Bei allen diesen Männern saßen die Grundsätze des

*) Es drückt sich dieß unter andern sehr deutlich in einer Urkunde aus, die ohne Zweifel den ursprünglichen und reinen Geist der Waldenser treu und unvermischt mit feindlichem Urtheil wiedergiebt, in der *Nobla Leyczon*, einem poetischen Producte der Waldenser aus dem 12ten Jahrhundert, welches abgedruckt ist in *Raynouard* Choix des Poésies des Troubadours, Paris 1817. Tom. II. p. 73—102. Hier wird gleich im Anfang (S. 73.) zur Wachsamkeit, zum Gebet und zu guten Werken (de bonas obras far) aufgefordert, weil das Ende der Welt nahe sey, es wird (S. 74.) vorzugsweise die Vergeltung durch Christum, die Bestrafung der Bösen und Belohnung der Guten hervorgehoben:

Un chascun recebre per entier pajament,
E aquilh que auren fait mal e que auren fait ben.

Es wird überhaupt ausschließlich die sittliche Seite des Christenthums, es werden die moralischen Vorschriften desselben geltend gemacht (S. 78. 87. 88. 89. 90.). Die Waldenser werden (S. 96.) als solche bezeichnet, die mit besonderm Fleiß diese Vorschriften beobachten, und das Evangelium selbst wird bloß unter dem Gesichtspunct des Gesetzes dargestellt S. 89. V. 265:

Co es la *ley* novella que Yeshu Christ a dit que nos deven tenir.

und als solches Gesetz, nur als vollkommneres, mit dem Sittengesetz in der Vernunft und im alten Testamente parallelisirt. S. 99. V. 439—453. Die Sündenvergebung wird zwar allein von Gott abgeleitet und die Vollmacht dazu den Päpsten, Cardinälen, Bischöfen und Predigern abgesprochen S. 97. V. 409—413, aber es werden dann doch von dem reuigen Sünder besondere Bußwerke verlangt, und zwar äußerliche, wie Fasten, Almosengeben und Gebete. S. 98. bes. V. 420 u. 421. Mit dieser ganzen Tendenz der Waldenser hing es auch zusammen, daß sie im neuen Testamente vorzugsweise die Bergpredigt gebrauchten (S. 88 u. 89.), daß sie das Leben der Apostel auch in Aeußerlichkeiten nachzuahmen suchten und in dieser Beziehung von einem gewissen Methodismus nicht frei waren.

**) Gerhard Groot, die Brüder des gemeinsamen Lebens und der in diese Gemeinschaft gehörige Thomas von Kempen strebten vorzugsweise nach christlicher Lebensweisheit und stellten die practische Seite des Christenthums in Lebensregeln und Sprüchen dar, die an sich vortrefflich, lebendig, warm

Mönchthums, welche das ganze Mittelalter beherrschten, und die hergebrachten Lehren von der Verdienstlichkeit guter Werke, die in das ganze Kirchensystem verflochten waren, noch zu tief, als daß sie sich ganz zur Höhe und Freiheit der paulinisch-christlichen Anschauung hätten erheben können. Nur durch eine völlige Umkehrung der Principien, durch eine Revolution auf dem religiösen Lebensgebiet war dieß möglich, und dazu war allerdings besonders Luther durch seine ganze innere Entwickelung und äußere Stellung berufen; er hatte wieder den vollen Glaubensmuth und die großartige christliche Kühnheit, sich allein der göttlichen Gnade hinzugeben und ohne das zerbrechliche Steuerruder menschlicher Werke sich dem Meere der göttlichen Liebe

---

und oft aus einem tiefen christlichen Geiste entsprungen sind, aber doch nicht in der Weise von dem Mittelpuncte der Rechtfertigungslehre und des Glaubensprincips ausgehen, wie die Theologie der Reformatoren. Es wird sich dieß in der Folge bei einer Characteristik dieser Männer und ihrer christlichen Spruchweisheit genauer ergeben. Hier berufe ich mich der Kürze wegen auf das Zeugniß eines Theologen, der in neuerer Zeit die genauesten Studien über Gerh. Groot gemacht hat und ihn mit besonnener Liebe beurtheilt, des Hrn. Prof. J. Clarisse, des älteren. Dieser sagt in der von seinem leider so frühe verstorbenen Sohne begonnenen und von ihm fortgesetzten Abhandlung over den Geest en de Denkvijze van *Geert Groot* in dem kirchenhist. Archiv von Kist und Royaards Th. 2. St. 1. Leid. 1830. S. 303, es trete bei Gerhard Groot trotz seiner Kenntniß der heil. Schriften und seiner gemüthvollen Frömmigkeit doch mehr eine gesetzliche, als evangelische Gesinnung hervor: Zekerlijk was hij, ten aanziene van de hoofd-en grondleer des Christelijken geloofs, de regtvaardiging des zondaars om niet, zonder de werken, uit de Goddelijke Genade in Christus geschonken en vertrouwelijk op de Evangelie-getuigenis aan te nemen, en met wederliefde en dankbaarheid, vruchtbaar in heiligheid en geregtigheid, te beantwoorden; — ik erken, ten aanziene van deze stond hij niet hooger dan zijne voortreffelijkste tijdgenooten, die alle met het euvel der werkheiligheid besmet waren. Van het stil en kinderlijk vertrouwen op de vergevende liefde des Hemelschen Vaders, op grond der verdiensten des eenigen Verlossers en van een nederig en ootmoedig geloof, dat afziet van alle eigene verdienste en waardigheid, om alleen door onverdiende gunst tijdelijk en eeuwig behouden te worden; — daarvan vindt men weinig of niets bij hem.

anzuvertrauen. Aber wenn unmittelbar vor ihm schon einer diese Fahrt wagte, so ist es, wie wir nun genauer zu zeigen haben, unser Wessel, und zwar:

Vorerst in der Lehre von der Rechtfertigung. Es steht für Wessel vollkommen fest, daß der Mensch durch Erfüllung des Gesetzes nicht zur wahren Seligkeit gelangen könne, theils weil das Gesetz selbst noch eine gewisse Unvollkommenheit in sich hat, theils weil der Mensch es nie ganz erfüllt und nicht einmal ganz erfüllen kann. „Wer durch seine Werke gerechtfertigt zu werden glaubt, sagt Wessel *), der weiß nicht, was gerecht ist. Gerecht ist der, welcher einem jeden das Seinige giebt. Aber welcher Mensch hat es je erreicht, daß er sich gegen Gott verhielte, wie er soll? Daß er gegen jeden Menschen sey, wie er seyn soll? Ein solcher weiß nicht, was seine Schuldigkeit sey, er kennt auch nicht die Größe der künftig zu hoffenden Güter, welcher keine Werke gleich kommen können; aber er fehlt auch nicht bloß durch diese Unwissenheit, sondern er begeht einen Raub am Heiligen, indem er den Ruhm der Rechtfertigung nicht Gott, sondern sich zuschreibt. Wer aber, das Evangelium hörend, glaubt, verlangt, hofft, dasselbe mit Vertrauen als eine fröhliche Botschaft annimmt, außerdem den verkündeten Rechtfertiger und Seligmacher liebt, und alles um ihn zu erreichen thut und leidet, der erhebt nicht seine Werke und seine Thätigkeit, sondern ganz hinstrebend zu dem und hingegeben an den, welchen er liebt, auf welchen sich sein Glauben, Verlangen, Hoffen und Vertrauen bezieht und von dem er gerechtfertigt wird, schreibt er nichts sich selbst zu, da er weiß, daß er nichts aus sich hat. Er weiß also, wenn er nichts hat, was er nicht empfangen hätte, daß er sich nicht des Seinigen zu rühmen habe, als ob er es nicht empfangen hätte, sondern daß er sich dessen zu rühmen hat, der es giebt." Aber es liegt nicht bloß in der Unzulänglichkeit des Menschen, sondern auch in der Natur des Gesetzes, daß niemand durch das-

*) De Magnitud. Passion. Cap. 46. p. 553.

selbe selig zu werden vermag. Dieß entwickelt Wessel gleich darauf in folgender Stelle *): „Gerechtseyn ist der Zweck des Gesetzes; denn wenn das beobachtete Gesetz nicht gerecht macht, so ist es nicht Gesetz. Damit es also mit Recht den Namen des Gesetzes trage, ist nothwendig, daß es, wenn es beobachtet wird, gerecht mache. Aber das war unmöglich bei dem Gesetze Mosis, weil es Unmögliches vorschrieb. Denn es schrieb vor, was freilich eigentlich ganz billig ist bei dem Menschen, Gott zu lieben von ganzem Herzen. Aber das ist dennoch unmöglich für den Menschen. Es ist ein wahrhaft schweres Joch auf den Schultern der Menschen, was sogar weder die Apostel, noch deren Vorfahren tragen konnten. Das Gesetz schrieb also Vollkommenheit vor, aber es führte nicht zum Vollkommenen. Aber wie? Führte denn das Evangelium zum Vollkommenen? Allerdings. Wen denn? Jeden, der glaubt; denn für jeden Glaubenden ist Christus das Ende und die Frucht des Gesetzes zur Gerechtigkeit, weil er es ist, der die Macht giebt Söhne Gottes zu werden allen, die an seinen Namen glauben. Durch den Glauben an das Wort verbinden sie sich mit dem Worte. Das Wort ist Gott. Durch den Glauben verbinden sie sich also mit Gott. Sich mit Gott verbinden aber ist gut; weil, wer dieß thut, mit Gott ein Geist wird, mit dem Gerechten ein Gerechter, mit dem Heiligen ein Heiliger. Aber Abraham glaubte auch; also wurde auch er zum Vollkommenen geführt. Die Propheten glaubten auch. Allerdings glaubten sie, aber an den, der erst kommen und das angenehme Opfer der vollkommenen Gerechtigkeit darbringen sollte... Sie konnten eine treue Hoffnung bewähren, aber empfangen konnten sie nicht, was noch nicht da war. Sie genossen mit uns dieselbe geistige Speise, sie in der Hoffnung als eine, die ihnen gegeben werden sollte, wir in der Wirklichkeit als eine, die uns gegeben ist." Nicht also die Werke, die durch das Gesetz erzeugt werden, sondern nur der Glaube, der aus dem Evangelium ent-

*) De Magnitud. Passion. Cap. 47. p. 555.

springt, besitzt die Kraft, vor Gott gerecht zu machen; aber dieß will Wessel doch nicht so verstanden wissen, als ob der Glaube an und für sich den Werth besäße, der z. B. der vollkommen reinen und heiligen Gesinnung höherer Geister zukommt *), sondern weil es Gott gefallen hat, den Glaubenden eine höhere Gerechtigkeit, Rechtschaffenheit und Reinheit zu verleihen, als die Gerechtigkeit der Engel ist **). Dieß führt uns nun noch bestimmter auf die positive Lehre Wessels von der Rechtfertigung und deren objectivem Grunde. Er entwickelt seine Ueberzeugung hierüber besonders in der Schrift über die Größe des Leidens Christi ***) und trägt hier unter andern folgende Sätze vor †): „In Beziehung auf die Rechtfertigung ist es klar, daß das Aufgehobenwerden der Sünde nichts anderes ist als die rechtfertigende Liebe haben ††), denn

*) Wessel betrachtet den Glauben nie als die eigentlich bewirkende Ursache der Seligkeit, sondern diese findet er nur in Christo und dem in ihm geoffenbarten göttlichen Worte. Er sagt in der kleineren Schrift de Magnit. Passion. in der Farrago rer. theol. p. 746: „Ihr seyd jetzt rein um des Wortes willen, das ich zu euch gesprochen habe, nicht wegen des Wortes eures Glaubens oder eures Bekenntnisses, obwohl ihr rein seyd, wenn ihr das Wort des Glaubens im Herzen und das Wort des Bekenntnisses im Munde habt, denn durch den Glauben reinigt er die Herzen der Gläubigen, aber nicht um des Glaubens willen, sondern um des Wortes willen, welches den Menschen belebt."

**) De Magnit. Passion. Cap. 45. p. 551.

***) De Dispensatione Verbi incarnati et *Magnitudine Passionis*. Quae fuit necessitas Christo pati: quomodo oportuit Christum patiendo, et qua gloria intrare in gloriam suam. Die Schrift füllt in der groeninger Ausgabe der Werke S. 457 — 643.

†) De Magnitud. Passion. Cap. 7 u. 8. p. 466 u. 467.

††) . . . Nihil aliud est, peccata tolli, quam justificantem charitatem habere. Vergl. De Magnit. Pass. Cap. 83. p. 628: Profecto thesaurus noster super omnia est exaltatus: sed quamdiu super omnia eum non amaverimus, non est exaltatum nomen ejus in nobis super omnia. Wie die Liebe nicht sowohl die Ursache, als die lebendige Wirkung und der begleitende Maaßstab der Rechtfertigung ist, so ist sie auch der Maaßstab künftiger Seligkeit und diese ohne Liebe nicht denkbar. Scal. Medit. Exempl. III. p. 406.

wer diese nicht hat, der bleibt in der Sünde. Damit also Christus die Sünden hinwegnehme, dazu ist erforderlich, daß er die Gerechtigkeit mittheile (eingieße, infundat). Er hat also auch in der angenommenen Menschheit die bewirkende Ursächlichkeit zu der Rechtfertigung der Gottlosen, zur Gnade und Weisheit, dem Gericht und der Liebe, zu ihrem Fortschreiten bis zu ihrer Vervollkommnung, und bis zur Vollendung der Vervollkommneten, das heißt, bis zur Beseligung. Und das ist es, was ihm verheißen ist durch Jesajas *): wenn er sein Leben zum Schuldopfer gegeben hat, so wird er Saamen haben und in die Länge leben. Der Saame nämlich hat in sich die bewirkende Ursächlichkeit. Ich meine nicht die höchste Ursächlichkeit, denn diese hat sich in allen Dingen Gott vorbehalten; sondern eine solche, wie sie der ewigselige Vater in seinem geliebten Sohne hat. Und das ist der Name, der dem Lamme von Gott gegeben ist über alle Namen, daß jene heilige Menschheit nicht bloß die Sünden der Welt hinwegnehme, sondern auch alles Unvollkommene in der ganzen Welt sowohl bei den Engeln als bei den Menschen wirksam ergänze **), so daß aus seiner Fülle, wie aus einer einzigen geschaffenen Quelle alle schöpfen, und jenes klare Schauen, jene Würdigung, jener selige Genuß, wie ursprünglich von Gott, so mittelbarer Weise von jener Menschheit (Christi) als der bewirkenden Ursache abhängt. Denn ich glaube, daß er nicht ohne Grund der Vater der kommenden Welt ***)

*) Jes. 53, 10.

**) ... ut omnem totius mundi inconsummationem tam in angelis quam hominibus efficienter impleat. Es kann hier auch bemerkt werden, daß Wessel mit Beziehung auf das, was die himmlischen Geister schon ursprünglich besessen und dann noch durch Christus erlangt haben (was Christus den höheren Geistern gewährt), den Begriff von Verdienst so feststellt: Nihil enim aliud meritum est, quam sanctum Dei donum alio meliore et feliciore dono commutandum. De Caus. Incarn. Cap. 14. p. 444.

***) ... futuri seculi Pater. Jes. 9, 6. Luther: Ewig = Vater. Hier in der Bedeutung: der Urheber einer neuen geistigen Schöpfung, die sich ins Unendliche erstreckt.

genannt wird... Das Opfer *) des Herrn Jesu bezog sich nicht allein auf die Vergebung der Sünde, die begangen wurde bei Uebertretung des Gebotes Gottes: weil es nicht möglich ist, daß ein Opfer gebracht werde für eine (längst) vergangene Sünde. Denn wenn die Sünde vergeben wird, so hört sie auf, und wenn die Sünde aufhört, so fängt die Gerechtigkeit an, ebenso wie die Gesundheit anfängt, wenn die Krankheit aufhört und das Leben anfängt, wenn der Tod weicht. Jede Darbringung für die Sünde ist also auch eine Darbringung für die Gerechtigkeit; und inwiefern es eine Darbringung ist für die Gerechtigkeit und das Leben, insofern ist es eine Speise und süße Kost, für den einen minder, für den andern mehr, je nachdem sie zur Mittheilung einer größeren Gerechtigkeit für den einen oder andern durch den Hohenpriester Gott dargebracht wird. Gott wird das Opfer dargebracht, aber es speisen die, für welche es dargebracht wird."

Wollen wir in der Kürze die Ueberzeugung Wessels darstellen, so wäre sie wohl mit Beziehung auf früher mitgetheilte Stellen in folgende Sätze zu fassen: das Gesetz kann uns nie vollkommen gerecht und selig machen, weil wir es nicht erfüllen, ja nicht einmal erfüllen können, indem es Unmögliches befiehlt. Es weckt also in dem Menschen nur ein Verlangen, welches dann durch das Evangelium befriedigt wird. Durch Christus, sein Leben, Leiden und Sterben werden wir vor Gott gerecht, das heißt wir empfangen Vergebung der Sünden und ewige Seligkeit; die letzte und höchste Ursache dieser Beseligung liegt in Gott, die mittelbar bewirkende Ursache aber in der Thätigkeit Christi; Christus in seiner ganzen göttlich-menschlichen Erscheinung trug eine unerschöpfliche, unermeßlich fortwirkende Kraft der Erlösung, Heiligung und Beseligung in sich; durch sein reines und heiliges Leben wird unsere Unvollkommenheit vor Gott ergänzt, durch sein Leiden und Sterben wird unsere Sünde mit ihren Folgen aufgehoben; aber mit der Aufhebung

*) Cap. 8. p. 467.

der Sünde und des Todes muß stets im Verhältniß stehen das Eintreten der Gerechtigkeit und des Lebens. Christus hebt die Sünde auf und ergänzt das Mangelnde nur für den, der an ihn glaubt. Glauben aber heißt mit ihm in Verbindung, in Gemeinschaft treten. Wer mit Christo in Gemeinschaft tritt, der tritt auch in Gemeinschaft mit Gott; in einen solchen geht auch der Geist Gottes, also der Geist der Gerechtigkeit, Heiligkeit und Liebe über. Nur insofern wir rechtfertigende Liebe, wahre Gerechtigkeit und Heiligkeit in uns haben, nur insofern wir in der That aus der unversieglichen Fülle Christi schöpfen, werden wir wirklich von Gott als Gerechte behandelt und beseligt, aber diese Liebe und Gerechtigkeit ist nicht etwas von uns Hervorgebrachtes, nicht unser Verdienst, nicht ein Werk der Gesetzeserfüllung, sondern etwas von Gott durch Christus uns Mitgetheiltes, eine Gabe der Gnade, ein freies Erzeugniß der belebenden Kraft des Evangeliums von Christo *). In diesem Sinn wird auch das Leiden und Sterben Christi ein Opfer genannt: es ist eine Darbringung vor Gott für die Sünden der Menschen, es ist aber auch eine geistige Speise für die Menschen selbst, und nur insofern sie sich dasselbe durch Glaube und Liebe aneignen, kann es auch wirklich zu ihrer Belebung und Bese-

*) Wessel betrachtet die Seligkeit in keiner Weise als etwas durch Verdienst Erworbenes. Er erklärt vielmehr sehr bestimmt de Commun. Sanctor. p. 816. Propos. 18: „Wir sind alle Arme Eines Reichen, durch Eines Verdienst wiederhergestellt, durch Eines Gehorsam versöhnt, der seinen Platz nicht durch Verdienst, sondern durch angeborenes Recht besitzt. Den Lohn aber seiner Mühe und seines Dienstes hat er auf uns übertragen, so daß wir erkaufte und angenommene Bürger sind unter einem angestammten König, der allein des Reiches und seiner königlichen Würden Herr und Vertheiler ist. Denn nicht der pflanzt oder begießt, ist etwas, sondern der das Gedeihen giebt, Gott." In demselben Sinne sagt er de Provid. p. 732, indem er Gott anredet: „Hast nicht du Gott! das Geschöpf der Schwachheit unterworfen, damit niemand zu dir komme, außer durch dich? denn niemand kommt zum Vater außer durch den Sohn und niemand kann zum Sohn kommen, es ziehe ihn denn der Vater, und niemand kann Jesum einen Herrn nennen, außer durch den heiligen Geist."

ligung wirksam seyn. Diese Seite, die Aneignung der beseligenden Einwirkung Christi durch Glauben und Liebe haben wir nun noch genauer ins Auge zu fassen.

Der Glaube, als das erste Mittel zur Aneignung der Gerechtigkeit und Seligkeit Christi, ist natürlich im Sinne Wessels nicht bloß ein historisches Fürwahrhalten, sondern eine Erhebung des ganzen Gemüthes zur Gemeinschaft mit Gott und Christo, das Wesen, die Grundlage des gesammten höheren Lebens, welches, auf das Ewige sich beziehend, auch in steter Entwickelung, Läuterung und Verklärung begriffen ist. Der Glaube ist das Organ, um die geistliche Speise, das Wort Gottes, aufzunehmen: er hat also von Natur etwas Belebendes in sich und es besteht zwischen ihm selbst und dem, was ihm dargeboten wird, eine von Gott selbst geordnete Harmonie, wie zwischen allen Organen des Menschen und ihren Gegenständen. „Denn der das Ohr gepflanzt und das Auge gebildet hat, derselbe hat auch den Glauben geschaffen. Und wie er das Ohr durch Gesänge und Harmonie, das Auge durch Licht und Mannichfaltigkeit (der Farben) sättigt und erfreut, so wird er auch dafür sorgen, daß der, den er des Glaubens würdig achtet, durch sein Wort gesättigt, erquickt, genährt, gestärkt, vervollkommnet, erleuchtet, entzündet, entflammt, und zur Liebe, zum Leben mit Gott erhoben werde; auf daß, wie zwischen dem Jüngling und der Jungfrau, so zwischen dem Glauben und dem Worte eine ewige, unauflösliche und selige Gemeinschaft sey *)." Der Glaube ist überhaupt die Basis des ganzen höheren Lebens, eben so im Verhältniß des Menschen zum Menschen, wie im Verhältniß des Menschen zu Gott. „Die ganze Masse der menschlichen Verhältnisse (des menschlichen Zusammenlebens, humani convictus), sagt Wessel **), geht aus der einen Quelle des Glaubens hervor, so daß kein Mensch mit einem durch und durch erkannten Menschen, sondern immer nur

*) De Magnitud. Passion. Cap. 70. p. 597. Vergl. Cap. 68. p. 592.
**) De Magnitud. Passion. Cap. 70. p. 595.

mit einem solchen umgeht, dem er vertraut, und der Glaube (das Vertrauen) das Band der menschlichen Gemeinschaft ist in der Erweisung sowohl des Guten wie des Bösen. In diese Nothwendigkeit des Glaubens sind wir vermöge eines gerechten Urtheils des Schöpfers versetzt worden durch unsere Leichtgläubigkeit, da wir, Gottes und unserm Feinde gegen den Willen unseres Vaters und Herrn thöricht vertrauend, jenem Lügner Gehör gaben, welcher sprach: eure Augen sollen geöffnet werden." — Indem Wessel den Glauben in diesem Sinne auffaßt als das höhere, edlere Vertrauen in allen Lebensbeziehungen bis zu dem erhabensten Verhältniß, das der Mensch haben kann, seinem Verhältniß zu Gott, muß er einerseits die Festigkeit, Ausdauer, Treue, das sich Gleichbleibende als ein nothwendiges Element des Glaubens ansehen, denn wir vertrauen nur dem, den wir für treu und zuverlässig halten, und unser Vertrauen verdiente diesen Namen nicht, wenn es sich nicht unter allen Umständen bewährte und als ächt und probehaltig erwiese *); auf der andern Seite aber kann er ebenso wenig den Glauben als etwas Abgeschlossenes, ein für allemal Fertiges betrachten, sondern, weil er mit dem ganzen inneren Leben zusammenhängt, als etwas Keimendes, Wachsendes, stets in der Entwickelung Begriffenes. Der Glaube fängt klein und schwach an und geht gleichsam alle Entwickelungsstufen des menschlichen Lebens hindurch bis zur männlichen Reife. „Wie vermöge einer gewissen Reihefolge der Lebensalter ist der Glaube zuerst ein Kind; dann wird er eine Jungfrau, wenn er durch Ausrüstung mit der Hoffnung höheres Vertrauen gewinnt; endlich aber geht er in die Liebe über, wenn der Glaubende jede andere

*) De Sacramento Eucharist Cap. 8. p. 674: Omnes linguae fidem et fidelem germanis cognatarum rerum nominibus designant. Latinus fidelem a fide, Graecus πιστὸν a πίστει. Similiter Italus, Gallus, Germanus, ubi linguarum suarum puritates examinantur. Quid hoc aliud insinuat, quam ut fidelis sit, qui fidem se habere asserit? ut, si fidelis non sit, fidem non habeat. Und dann weiterhin: Nemo enim credere potest cuiquam, quem non fidelem deputat.

Liebe (außer der des höchsten Gegenstandes) gering achtet *)."
Aber der Glaube hat zugleich einen Keim der Ewigkeit in sich, das heißt, ebensowohl die Grundlage einer unzerstörbaren ewigen Entwickelung des Geistes, dem er einwohnt, als einer unermeßlichen Fortwirkung und Fortpflanzung auf andere Gemüther. „Es ist nicht zu verwundern, sagt unser Wessel **), wenn der Glaube, der da ist das Wesen zu hoffender Dinge, mit einem Senfkorn verglichen wird: weil das Wesen der zu hoffenden Dinge ein Reich ist, und in Wahrheit ein Reich, also ein himmlisches Reich, ja das Reich Gottes; denn es hat ein Senfkorn und überhaupt jedes Saamenkorn, wenn es wahrhaft lebendig ist, die Kraft sein Geschlecht und seine ursprüngliche Art fortzupflanzen. Die Fortpflanzungskraft aber hat etwas Ewiges ***)... Ein einziges Senfkorn, wenn seine Fortpflanzungskraft nicht gehemmt und dasselbe immer auf guten Boden gesäet würde, könnte ehe hundert Jahre vergingen, Himmel und Erde erfüllen. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn der Herr Jesus den Glauben der Heiligen mit einem Senfkorn vergleicht †); denn weil der Glaube der Heiligen lebendig ist, so hat er eine ewige Fortpflanzungskraft und ist befruchtet von einer unbegreiflichen Unendlichkeit ††)."

Wessel kann sich seiner ganzen Anschauungsweise gemäß keinen andern als einen lebendigen Glauben denken, einen solchen, der zugleich ein höheres sittliches Lebensprincip in dem Menschen wird, der als das Band der Gemeinschaft mit Gott und Christo den Menschen von der Sünde reinigt und fortwährend heiligt. Wer aus Gott geboren ist, sündiget nicht; aus Gott geboren ist aber, wer an die Erscheinung des göttlichen

*) De Magnitud. Passion. Cap. 68. p. 591.

**) De Magnitud. Passion. Cap. 61. p. 578.

***) Sie schließt eine Ewigkeit in sich — habet et foecunditas aeternitatem.

†) Matth. 17, 20. Vergl. Scal. Medit. Exempl. I. p. 350: Putasne, ut ex tantillo grano sinapis parvulae hujus meae fidei tantum aliquando fulgur erumpet?

††) ... incomprehensibili quadam interim praegnat immensitate.

Lebens in Christo voll Gnade und Wahrheit glaubt, denn durch den Glauben wohnet das menschgewordene göttliche Wort selbst in ihm *). Indem Wessel die Rechtfertigung von Seiten des Menschen auf den Glauben zurückführt, aber zugleich keinen andern Glauben kennt, als denjenigen, der in der Liebe thätig ist, löst sich ihm der scheinbare Widerspruch zwischen den Aposteln Paulus und Jacobus in eine bloße Verschiedenheit auf, die von einer tiefer liegenden Geisteseinheit ausgeht. Er äußert sich darüber auf folgende Weise **): „Wir glauben, daß der Mensch gerechtfertigt werde durch den Glauben an Jesus Christus ohne die Werke. Und: der Glaube ohne Werke ist todt. So lehren die Apostel Paulus und Jacobus verschieden, aber nicht entgegengesetzt. Gemeinsam ist beiden die Ueberzeugung, daß der durch den Glauben Gerechte des Lebens theilhaftig sey; durch den Glauben aber, der in der Liebe thätig ist. Denn durch Werke bewährt sich der lebendige Körper, und wenn er diese nicht übt, so hält man ihn für todt. Und wenn der Mensch gar keine Lebensthätigkeiten hätte in seinem Körper, als da sind Athem, Puls, Wärme des Herzens, so würde er für gestorben gelten. Aus diesen Thätigkeiten erkennt man, daß er lebt; doch lebt er nicht durch diese Thätigkeiten ***), sondern durch die Quelle dieser Thätigkeiten lebt er, durch die Seele (anima, die Lebenskraft). Und je mehrere, größere und edlere Thätigkeiten er aus sich hervorzubringen strebt, desto mehr lebt er. Weil aber die Liebe die edelste unter allen Thätigkeiten ist, so ist das höchste Leben das des Liebenden, auch wenn er stille sitzt und ruht, und nicht, wie Martha,

*) De Caus. Incarnat. Cap. 3. p. 418.

**) De Magnitud. Passion. Cap. 45. p. 550 u. 551.

***) Dieß wendet Wessel auch auf den Glauben an: er lebt in den Werken, aber nicht durch die Werke. In der kleineren Schrift de Magnit. Pass. in der Farrago rer. theol. p. 747. sagt Wessel: „Unsere guten Werke nähren und stärken den Glauben, aber sie beleben ihn nicht, sondern sie stärken nur das Band des Lebens. Christus allein und der Geist belebt uns und das Opfer Christi heiligt uns."

in einem äußeren Werke hervortritt, sondern nur sieht und schmeckt, wie lieblich der Herr ist, wie Maria, die doch das beste Theil erwählt hat, das nicht von ihr genommen werden soll. Denn keine Pflichtleistung des Liebenden gefällt dem Liebhaber, außer wenn sie aus der Quelle der Liebe entspringt. Die Liebe ist also mehr als alle Pflichtleistungen. Weil aber die Quelle der Liebe der Glaube ist, so ist der Glaube auch wegen seines Erzeugnisses angenehm." Nachdem nun Wessel bemerkt, daß mit der Liebe als der Frucht des Glaubens auch Sehnsucht nach dem Gegenstande desselben verbunden seyn, und daß durch diese Sehnsucht und den belebenden Einfluß der Gnade der Glaube selbst immer wachsen müsse, fährt er fort: „Und dieß sind die Wirkungen, formale oder objective, von denen der Apostel Jacobus sagt, daß, wenn sie fehlen, der Glaube gänzlich unfruchtbar, ja gänzlich todt sey. Die Meinung des Paulus aber widerspricht dem nicht, sondern empfiehlt und lehrt nur noch offener die Gnade Gottes. Wobei man auch wissen muß, daß es eine doppelte Gerechtigkeit giebt: eine eigene, welche vermöge der Gesetzmäßigkeit (Rechtschaffenheit, ex rectitudine) und Reinheit des Handelnden nichts Mißfälliges oder dem göttlichen Gesetze Unangemessenes an sich finden läßt. Vermöge dieser Gerechtigkeit sind die Engel gerechtfertigt und wären die Menschen gerechtfertigt worden, wenn sie in der ursprünglichen Gerechtigkeit verblieben wären. Aber nachdem sie durch die Uebertretung von Verfall in Verfall gerathen sind, ist dem Menschen eine solche Gesetzmäßigkeit und Reinheit der Werke unmöglich, so daß er also durch seine Werke nicht gottgefällig werden kann, und von solchen Werken sagt Paulus, er halte dafür, daß der Mensch gerechtfertigt werde durch den Glauben an Jesus Christus ohne die Werke. Nicht als ob der Glaube des Glaubenden (der Glaube an und für sich) so wohlgefällig wäre, daß er der Gesetzmäßigkeit und Reinheit der Engel gleich käme *), sondern weil es Gott gefallen hat,

*) Es ist oben schon bemerkt, daß Wessel dem Glauben keineswegs einen solchen objectiven Werth zuschreibt, daß nun derselbe wie etwas Verdienstliches

den Glaubenden eine höhere Gerechtigkeit, Gesetzmäßigkeit und Reinheit zu schenken, als die der Engel ist."

Mit dem Glauben bildet die Liebe ein untrennbares Ganze. Sie ist ein wesentliches Moment in der Lehre von der Erlösung, Rechtfertigung und Heiligung. Es wäre darüber viel zu sagen, da Wessel von allen Seiten her auf diesen Punct zurückkommt. Es ist das Herz seiner frommen Gesinnung, die Seele seiner Theologie. Doch wollen wir uns gerade hier, wo seine Darstellung oft ins Erbauliche hinüberstreift, hüten, zu ausführlich zu werden, und das Wesentliche seiner Gedanken kurz

---

an die Stelle der Werke träte: der Glaube ist ihm ganz im protestantischen Sinne nur das Organ zur Aufnahme des Heils. Hier kann aber noch bemerkt werden, daß Wessel nicht nur den vollendeten und ganz erstarkten Glauben gelten läßt, sondern auch den beginnenden und den sich noch entwickelnden auf seinen verschiedenen Bildungsstufen. Er sagt de Magnit. Pass. in der Farrago p. 747: „Wer auch nur so weit an Christum glaubt, daß er nichts gegen Christum thut, wenn auch sein Glaube noch schwach ist, der lebt, und wenn er in diesem Zustande von hier hinweggenommen wird, so wird er selig, denn wir haben das Wort des Herrn bei Johannes nicht so obenhin zu nehmen: wer nicht wider uns ist, der ist für uns." Wessel legt überhaupt schon einen hohen Werth auf den guten Willen, das aufrichtige Verlangen nach lebendigem Glauben und wahrer Heiligung, und spricht hierin Grundsätze einer großartigen und freisinnigen Duldsamkeit aus. Ausführlicher äußert er sich über diesen Punct in der Abhandlung de Provid. Dei. p. 730—733. Hier preist er den Mann selig, der einen guten Willen hat; ihm ist schon Friede vom Himmel durch die Boten des Friedens verkündet; er fürchtet das Gericht nicht, denn der gute Wille findet einen begütigten Richter und einen Erlöser, selbst noch ehe der gute Wille da war. Nicht bloß der, welcher dem Rufe und der Führung Gottes sich ganz hingiebt, gehört zum Volke Gottes, sondern auch jeder, welcher der Einladung und Leitung Gottes nicht widerstrebt. Wer hört, glaubt, verlangt, der möchte doch ein guter Kämpfer seyn, und auch das wird ihm schon als Kriegsdienst angerechnet. Die Schrift sagt zwar: niemand wird gekrönt, er kämpfe denn recht — oder: sie sollen Rechenschaft geben von jedem unnützen Wort — aber dieß sind mehr Aussprüche des strengen Rechtes, im Evangelium tritt dagegen die Erbarmung Gottes ein, so daß aller Ruhm nur Gott gebührt, nicht uns; denn wenn wir durch unsere Verdienste gerechtfertigt würden, so würde uns von Rechts wegen der Preis ertheilt und uns gebührte der Ruhm.

zusammenfassen. Die Liebe ist entweder zu denken als die ursprüngliche, schöpferische, göttliche *), oder als abgeleitete menschliche **); als göttliche ist sie des Glaubens Erzeugerin, als menschliche des Glaubens Erzeugniß. Der Glaube entspringt aus der göttlichen Liebe ***): sie in Christo erkennen, ihr vertrauen, sich ihr ganz hingeben heißt glauben; dieß schließt aber nothwendig auch Gegenliebe †) und ein dadurch hervorgerufenes gottgeheiligtes Leben in sich; darum ist der Glaube erst lebendig, wenn er durch die Liebe zur That wird, und die Liebe ist auf diese Weise der Mittelpunct des ganzen christlichen Lebens, selbst

---

*) Wessel giebt auf ähnliche Art, wie man die Existenz Gottes zu beweisen pflegt, einen Beweis, daß Gott die wesenhafte Liebe seyn müsse: „Nichts wird so sehr verlangt und geliebt, als das Seyn. Nichts ist so liebenswürdig als die Liebe; nichts muß so sehr geliebt werden als Gott. Es ist also *nothwendig*, daß Gott die wesenhafte Liebe sey. Denn es wäre widervernünftig, daß etwas aufs höchste geliebt werden müßte, was nicht auch das Liebenswürdigste wäre; und es wäre unmöglich, daß etwas geliebt werden müßte und das Liebenswürdigste seyn sollte, wenn es nicht auch am meisten liebte." De Orat. III, 12. p. 76.

**) De Magnit. Pass. Cap. 78. p. 614.

***) Die zuvorkommende und herablassende göttliche Liebe wird von Wessel auch in zwei P a r a b e l n dargestellt. In der einen de Magnit. Pass. Cap. 71. p. 600—602. schildert er die von Gott entfremdeten Menschen als elende blinde Bettler, welche der Sohn eines erhabenen, gerechten und gütigen Königs, der seinem Vater vollkommen gleich ist, in seinen Palast aufnimmt, pflegt, heilt und bewirthet, und von Stufe zu Stufe, je nach dem Wachsthum ihres Vertrauens und ihrer Liebe, höherer Freuden theilhaftig macht, bis er die am meisten Fortgeschrittenen sogar eines vertrauteren Umganges würdigt. In der andern ebendaselbst Cap. 72. p. 602—604. erscheint der Sünder unter dem Bilde eines mit guten Naturanlagen ausgestatteten, aber armen und rohen Bauernsohnes, dessen sich eine Königstochter mit solcher Liebe annimmt, daß sie, ihm selbst unbekannt, ihn mit Wohlthaten überhäuft, und zuletzt, nachdem er zu einem edleren Sinn und Leben herangebildet ist, ihm ihren Anblick gewährt und die Zusage einer künftigen noch innigeren Verbindung giebt, als deren Unterpfand er einstweilen einen kostbaren, mit einem reichen Karfunkel (dem Symbol der Liebe Scal. Medit. Exempl. I. p. 359.) geschmückten Ring empfängt.

†) Scal. Medit. Exempl. I. p. 345.

erzeugt durch den Glauben, der die göttliche Liebe aufnimmt und hinwiederum Quelle alles Guten, was in der Gesinnung des Menschen vorhanden ist und in Thaten hervortritt. Alles wahre Leben ist in der Liebe, wo sie fehlt, ist der Tod *). Es ist aber nicht genug, daß man überhaupt nur liebe, der Werth der Liebe bestimmt sich nach dem Gegenstande; der würdigste, höchste Gegenstand der Liebe aber ist Gott, und Gott zu lieben ist dem, der sich nicht verblendet, nothwendig, denn er offenbart sich uns als Liebe **), er reicht uns das nährende Brod der Liebe ***) dar in Christo, der in allem, was er sprach und that, eine göttliche, belebende und begeisternde Liebe bewährt hat: „Alles Leben, sagt Wessel †), ist in der Liebe, und zwar so sehr, daß, wer nicht liebt, auch nicht mehr lebt, als ein Klotz. Die Liebe aber wird nicht allein durch die Liebe erquickt, sondern auch erzeugt, gestärkt, entzündet und entflammt. Die Liebe nährt die Liebe. Die Liebe ist Brod für die Liebe. Alle Werke Christi, alle Lehren Christi, alle Leiden Christi sind Vorbilder der Liebe, Erregungs- und Anreizungsmittel der Liebe, dienen zur Entzündung, Erquickung, Anfeuerung und Nahrung der Liebe.“ Die Liebe Christi hat das Höchste geleistet, sie muß also auch das Höchste bewirken, sie hat die größte Hingebung entwickelt, sie muß also auch die größte Anziehungskraft besitzen ††): wen sie nicht bewegt, der ist erstorben, wen sie nicht ergreift, der ist stumpf, wen sie nicht entzündet, der ist kalt †††). „Es ist unmöglich, das häufig im Gemüthe zu bewegen, was dein Herr, dein Gott, dein Heiland aus Liebe für dich gethan und geduldet hat, und nicht wieder zu lieben. Für

---

*) De Magnit. Pass. Cap. 86. p. 634.

**) De Orat. VII, 9. p. 135. De Sacram. Eucharist. Cap. 7. p. 672.

***) „Die Liebe ist das Brod der Liebe; willst du geliebt werden, so liebe!“ De Orat. VIII, 10. p. 156.

†) De Orat. VIII, 6. p. 148.

††) De Magnit. Pass. Cap. 68. p. 592.

†††) De Orat. VII, 9. p. 135. und de Sacram. Eucharist. Cap. 7. p. 672.

ein kaltes Herz ist die Betrachtung des Liebenden und zwar die Betrachtung eines so Liebenden ein entzündendes Feuer, das zur Gegenliebe zwingt; er mag wollen oder nicht, wer die Liebe und den Liebeseifer dieses Liebenden erwägt und betrachtet, der wird ihn wieder lieben *)." Christus ist unser Freund nur, wenn wir ihn wieder lieben, denn zur Freundschaft gehört Gegenseitigkeit; die einseitige Liebe hat für den, der geliebt wird, vielmehr etwas Drückendes **). Aber es genügt hier auch nicht, eine halbe, kühle, gemäßigte Liebe, sondern nur eine ganze, feurige, volle und entschiedene. Wessel verwirft überhaupt das Halbe und verlangt das Ganze und Volle ***), hier aber ganz besonders. Eine kalte Liebe ist ihm keine Liebe, sie kann etwa Wohlwollen oder Gunst genannt werden, aber Liebe und Freundschaft ist es nicht †). Die Liebe zu Gott und Christo muß ihres Gegenstandes würdig seyn, sie muß der Größe und Erhabenheit der göttlichen Urliebe entsprechen, und dieß thut sie nur, wenn sie auch Großes hervorbringt. Die wahre Liebe kennt kein Maaß, sie wirkt Großes, sonst ist es keine Liebe ††), sie bekümmert sich nicht um solche Dinge, wie man sie in gewöhnlicher Besorgniß fürchtet, sucht und liebt; sie fürchtet sich nicht vor denen, die den Leib tödten, ja nicht einmal vor dem, der die Seele verderben kann, weil sie ihn liebt und nur seinen Willen will †††). Diese Liebe ist aber auch durchaus frei von Selbstsucht, sie geht nicht, wie die eigennützige sinnliche Liebe, bei getäuschter Hoffnung in Haß über, sondern sie ist rein, standhaft, in stetem Wachsthum begriffen, sie hat eine läuternde Kraft und befreit das Gemüth von falschen Phantasien und Ge-

*) De Sacram. Eucharist. Cap. 1. p. 659.

**) De Magnit. Pass. Cap. 75. p. 608.

***) So sagt er de Magnit. Pass. Cap. 84. p. 631: Nesciunt homines, quid sit esse perfectum Christianum. Imperfectus Christianus non adhuc Christianus, quanto nescit.

†) De Magnit. Pass. Cap. 75. p. 609.

††) De Magnit. Pass. Cap. 81. p. 624. Cap. 83. p. 628.

†††) De Magnit. Pass. Cap. 81. p. 619.

danken, sie verklärt und befestigt die Seele *), sie befähigt zum Eintritt in das Himmelreich, ja sie ist in sich selbst schon die höchste, ewige Seligkeit **). Ohne Liebe ist keine Theilnahme am Himmelreich denkbar, welches ja die Gemeinschaft der Bruderliebe und von dem König der Liebe gestiftet ist ***), vielmehr bestimmt sich nach dem Maaße der Liebe für jeden die Stufe, die er in diesem Reich einnimmt †).

Die göttliche Liebe in Christo bildet indeß nur einen Theil seiner erlösenden Einwirkung; es ist zugleich die ganze Erscheinung seines Lebens, in der sich das Göttliche offenbart, und aus deren lebendiger Anschauung es in unser Leben übergehen soll ††). In Christo wohnte die ganze Fülle des göttlichen Lebens und aus dieser Fülle schöpfen wir alle durch liebevolle Anschauung und thätige Nachbildung seines reinen und erhabenen Vorbildes, durch Aufnahme seines Geistes in unser Inneres; ja es ist dieß der einzige Weg, zur wahren Weisheit, Liebe und Seligkeit zu gelangen †††). Unser eigenes flüchtiges Leben ist nur eine dürftige und geringe Sache, es ist dürr, unfruchtbar und gleichsam ein hinschwindender Dunst, wenn es nicht zwischen zwei Leben von großer und herrlicher Art in die Mitte gestellt und durch dieselben erhoben und veredelt wird. Das eine ist das selige Leben, auf das wir hoffen, das andere

*) De Orat. I, 2. p. 6. Scal. Medit. I, 14. p. 213.

**) De Magnit. Pass. Cap. 80. p. 618.

***) De Magnit. Pass. Cap. 78. p. 615.

†) Scal. Medit. Exempl. I. p. 355 u. 356, wo es unter andern heißt: In regno tuo quisque tanto sublimior, quanto amantior, ubi omnes regnicolae meri sunt fratrum propter regem amatores. Schöne Thesen über das Wesen der christlichen Liebe finden sich auch de Magnit. Pass. Cap. 38. p. 534—536.

††) Dominus Jesus et imago Dei nobis est, et exemplar nobis ad Deum. Scal. Medit. Exempl. II. p. 367.

†††) ... ad perfectam sapientiam, gloriam et charitatem nobis nulla vera via est, nisi per sapientiam, gloriam et charitatem, quam Dominus Jesus in carne monstravit. De Sacram. Eucharist. Cap. 28. p. 704. Womit zu vergl. Scal. Medit. Exempl. I. p. 331.

das Leben Christi unseres Königs, Priesters und Propheten, welches uns zum Trost erschienen ist *). Sein Leben ist groß und heilig vor Gott; es wird aber jedem gegeben, soweit er sich durch Betrachtung, Verehrung und Liebe damit verbindet **), und soweit es ihm gegeben wird, wird jeder wahrhaft belebt und beseligt ***). Ja es entwickelt sich auf diese Weise

*) De Caus. Incarnat. Cap. 1. p. 414.

**) Ebendaselbst S. 415.

***) Welches Gewicht Wessel auf die liebevolle Betrachtung des Lebens und Leidens Jesu lege, ersieht man daraus, daß er nicht nur in seinen einzelnen Schriften immer wieder auf diesen Punct zurückkommt, sondern auch mehrere Abhandlungen geschrieben hat, die sich ausschließlich mit diesem Gegenstande beschäftigen und das Grundthema zum Theil mit denselben Worten wiederholen. Die Abhandlung de Causis, mysteriis et effectibus dominicae passionis und die Thesen De Magnitudine passionis, welche in die Farrago rerum theolog. aufgenommen sind, stimmen so sehr mit den Schriften de Causis incarnationis und de Magnitud. passionis überein, daß es nicht nöthig ist, besondere Auszüge daraus mitzutheilen. Ich beschränke mich hier auf Weniges. Wessel zeigt, daß das Wort Gottes in Christo darum Mensch geworden, um den Menschen wieder das rechte, lebendige Vertrauen einzuflößen: „Denn wer weiß es nicht, wie ein Armer, wenn er in der Nähe eines reichen, mächtigen, menschenfreundlichen, freigebigen, erbarmungsvollen Mannes wohnt, wie er daraus Vertrauen schöpft, daß seiner Bedrängniß stets abgeholfen werde. Nun, wir sind die Nächsten unseres Herrn Christi, er muß uns lieben, und wahrhaftig er liebt uns, wie sich selbst." Dann entwickelt Wessel besonders die Wichtigkeit und Kraft der Erkenntniß und steten Betrachtung des Lebens Christi. Weil dieses Leben so erhaben und heilig ist, so geht es in dem Grade auf uns über, als wir uns durch Verehrung und Liebe mit Christo vereinigen. Christus theilt sein Leben denen mit, die an ihn glauben. Sein Name muß in uns über alles erhöht werden; dieß geschieht aber nur durch die vollkommenste Liebe, gegen welche alles Uebrige zurücksteht. Christus ist unser Vorbild, das erhöht ist von der Erde; wer nach ihm blickt, wird auch erhöht und bekommt die rechte Richtung. Die Liebe Jesu ist ein verzehrendes Feuer, mit ihr kann kein Gemüth zusammen bestehen, welches kalt und ohne Feuer ist. Zu Jesu kommt niemand außer durch Jesum und nach der Regel Jesu. Der richtige Weg aber ist lebendiger Glaube. Anderwärts bemerkt Wessel auch, daß das Leben Christi nur insofern einen wirklich vorbildlichen Character habe, als es auch nachgeahmt werde. Ein Beispiel ohne Nachahmung ist zwecklos, todt und unfruchtbar. Scal. Medit. Exempl. I. p. 334. Exempl. II. p. 371.

das schönste Wechselverhältniß zwischen dem Erlöser und den Erlösten; die Letzteren empfangen nicht bloß von Christo, sondern sie geben ihm auch, aber freilich nur das ursprünglich von ihm Hervorgerufene. Christus erfreut sich an der Liebe, die von ihm entzündet ist und was er den Menschen zu ihrer geistigen Nahrung mitgetheilt, das nimmt er von ihnen wieder zu seiner eigenen Erquickung. So entsteht ein Spiel der göttlichen Kräfte, ein Kreislauf des Gebens und Nehmens, des Wohlthuns und der Dankbarkeit, der Liebe und Gegenliebe, der in Ewigkeit fortgeht. „Aus dieser Fülle, sagt Wessel *), empfangen alle Glieder, die im Himmel und die auf der Erde sind. Er giebt und nimmt, und was er selbst giebt, das empfängt er auch wieder. Und das ist auch im Weinberge des Herrn nicht schwer: denn auf dem geistigen Gebiete wird die gute Handlung ergänzt und vollendet durch die von ihr hervorgerufene Gegenwirkung (durch ihren Reflex **)), so daß wer in Liebe giebt, ebenderselbe sich auch wohlwollend an der Liebe erfreut. Zuerst säet und pflanzet er, dann erntet er. Zuerst weidet er die Heerde, dann genießt er als der erste von ihrer Milch. So kehren alle Ströme zu ihrem Ursprung zurück, damit sie aufs neue reichlicher ausfließen. Selig ist jener Kreislauf in den Strömen des inneren Lebens, so daß das, was durch die Gabe Gottes ausgeflossen ist, durch Bekenntniß, Dankbarkeit, treue Liebe und reine Gerechtigkeit wieder zurückfließt."

Diese Heranbildung des Menschen zur vollkommenen Liebe, seine ganze Heiligung geschieht aber nicht anders, als durch den Geist Gottes. Diejenigen, welche nicht durch sich selbst sind, vermögen auch nicht bloß durch sich selbst zu lieben, eine heilige Liebe entsteht in ihnen nur durch göttliche Wirkung ***). Gott kommt dem von ihm Abgewendeten zu-

*) De Magnit. Pass. Cap. 17, p. 486.

**) ... in intelligibili regione rectum actum reflexus integrat et perficit.

***) De Orat. IX, 4. p. 162.

vor, wie viel mehr wird er seinen Geist dem ihm Zugewendeten mittheilen *). Nur die sind ja auch Söhne **Gottes**, die den Geist des Sohnes empfangen haben; durch diesen **Geist** werden sie Gott angenehm seyn, den Willen Gottes **vollbringen**, den Dienst Gottes üben, nicht sowohl sie selbst, als **vielmehr** der Geist Gottes in ihnen **). Auf diese Weise **aber wird** der Mensch immer mehr in das Bild Gottes umgewan**delt**, er wird aufs innigste mit Gott vereinigt und selbst **vergöttlicht**. Zur Bezeichnung dieser höchsten Stufe der Heiligung **hält sich** Wessel ganz an die Anschauungen und Bilder der **mystischen Theologie** ***). Zwar will er nicht gerade die **hier gewöhn**lichen Ausdrücke von „Abtödtung und Vernichtung sei**ner selbst**" entschieden billigen, aber er preist als den Gipfel des **religiösen** Lebens „ein Schweigen, eine Stille vor Gott, **welche nur** die andere Seite ist von der tiefsten Bewunderung der Unbegreiflichkeit Gottes †)," er gebraucht zur Darstellung der **innersten Le**bensgemeinschaft mit Gott sehr oft und gerne das **Bild des** Brautstandes und der Ehe ††), er bezeichnet endlich die **vollen**dete Heiligung selbst als ein **Gottwerden** †††); **womit er** nicht ein pantheistisches Uebergehen in die Substanz **Gottes**, sondern nur eine unbegreifliche innigste Vereinigung und **das** bezeichnen will, was er anderwärts so ausdrückt: „**Der Fromme**

---

*) Scal. Medit. Exempl. I. p. 341.

**) Scal. Medit. Exempl. III. p. 405. Womit zu vergl. De Orat. I, 16. p. 28. VIII, 12. p. 139. De Magnit. Pass. Cap. 65. p. 588. Bemerkt kann hierbei werden, daß Wessel auch eine Einwirkung guter und böser Engel auf die sittliche Entwickelung des Menschen annimmt. De Orat. X, 5 u. 6. p. 178 u. 179.

***) Er erkennt auch im Bewußtseyn der Schranken unserer Erkenntniß, so lange wir im Glauben wandeln, eine zulässige und ächte mystische Theologie an. De Magnit. Pass. Cap. 33. p. 519.

†) De Orat. I, 12. p. 22. 23.

††) Scal. Medit. II, 22. p. 224. De Magnit. Passion. Cap. 68. p. 592. Cap. 70. p. 599. Cap. 88. p. 638 u. 639. Scal. Medit. Exempl. III. p. 394 u. 406.

†††) Scal. Medit. Exempl. III. p. 405 u. 406.

wird zuletzt dahin gelangen, wo er als das wiedergeborene und gereinigte Bild Gottes der seligsten Vereinigung mit Gott genießt, und wo weder der Mensch, noch der Engel etwas ist, sondern nur die neue Creatur in Christo *)." Dahin erhebt sich der Mensch in dem Grade, als die Sünde in ihm ab= **) und die Liebe zunimmt ***), und wenn die Sünde vernichtet und die Liebe vollendet ist, dann tritt er ein in das Himmelreich, das Reich, „welches frei ist vom Tode, von Schwachheit, Sclaverei, Eitelkeit, Vergänglichkeit, Unfruchtbarkeit und Gemeinheit, das Reich des Lebens, der Stärke, der Fülle, der Sicherheit, der Erlösung und Freiheit, der Wahrheit, Reinheit und Fruchtbarkeit †)."

Ein Bild dieses Reiches auf Erden ist die christliche Kirche. Sie soll dazu dienen, den Menschen in die Gemeinschaft mit Christo und Gott einzuführen und darin zu erhalten, sie ist selbst die Gemeinschaft des Heils, denn durch sie wird die Erlösung, die nicht etwas bloß Geschehenes und Vergangenes seyn kann, sondern etwas stets Fortwirkendes seyn muß, für die Gegenwart vermittelt. Ueber diese gerade für jene Zeit besonders wichtige Lehre haben wir nun ausführlich zu handeln.

---

*) De Caus. Incarnat. Cap. 16. p. 450.

**) De Magnit. Pass. Cap. 58. p. 573.

***) Scal. Medit. Exempl. III. p. 406.

†) De Orat. VII, 10. p. 124. Womit zu vergleichen die erhabene Schilderung künftiger Seligkeit in der Scal. Medit. Exempl. III. p. 406.

Drittes Hauptstück.

Die Lehre von der Gemeinschaft und den Mitteln des Heils.

1) Von der Kirche als Gemeinschaft des Heils.

Die Idee der Kirche gehört unter die Angelpuncte, um die sich die ganze Entwickelung der europäischen Menschheit im Mittelalter bewegt. Zwar wurde diese Idee mehr auf practische Weise von geist- und willenskräftigen Männern ins Leben eingeführt, als daß man im Gebiete der Wissenschaft viel darüber verhandelt hätte, doch folgte der Praxis auch die Theorie, um dieselbe zu rechtfertigen und zu befestigen. Die Lehre von der Kirche und dem Kirchenregiment, die sich allmählig unter den Händen der Scholastiker bildete, ruhte allerdings auf einer Grundlage, die ihnen schon das christliche Alterthum (besonders seit dem dritten Jahrhundert) vorbereitet hatte, aber kraft des Einflusses einer hierarchischen Praxis entwickelten sich diese alterthümlichen Ideen auf eine zum Theil sehr äußerliche, fleischliche und dem ursprünglichen Zustande der christlichen Gemeinde widerstreitende Weise. Wenn irgendwo, so war hier, in der Auffassung und Ausprägung des Wesens der Kirche, eine Zurückführung nicht gerade auf die urchristliche Form — denn die

Verhältnisse einer kleinen familienartigen Gemeinschaft sind nie ganz anzuwenden auf eine Kirche, die einen Welttheil beherrscht — aber doch gewiß auf den urchristlichen Geist dringendes Bedürfniß. Dieses Bedürfniß drückte sich auch auf verschiedene Weise in der Opposition fast aller dissentirenden Männer und Partheien im Mittelalter aus, am erfolgreichsten in den Bestrebungen der Waldenser, Wiklifs und Hussens. Selbst die ökumenischen Concilien zu Constanz und Basel erkannten dieses Bedürfniß an, indem sie ein neues Kirchensystem, wenngleich auf der Basis der Hierarchie, einzuführen strebten.

Natürlich mußte auch die reformatorische Tendenz Wessels hauptsächlich auf diesen Punct gerichtet seyn. Für Verbesserung des kirchlichen Zustandes wirkte er während seines ganzen Lebens, und seine wichtigsten Aufsätze beziehen sich auf die Einrichtungen und Bedürfnisse der Kirche, besonders auf das Kirchenregiment. Wir haben hier besonders die in der Farrago Rerum Theologicarum vereinigten Abhandlungen: de Dignitate et Potestate Ecclesiastica, de Sacramento Poenitentiae, de Communione Sanctorum et Thesauro Ecclesiae, de Purgatorio, und die nicht in der Farrago befindliche Abhandlung de Sacramento Eucharistiae zu berücksichtigen, und können daraus im Wesentlichen folgende Grundgedanken Wessels zunächst über die Kirche entnehmen.

Einen bestimmt begränzten Begriff von Kirche stellt zwar Wessel selbst nicht auf, wenn wir aber seine zerstreuten Aeußerungen zusammenfassen, so ist ihm Kirche die von Gott gestiftete und von ihm allein Gesetze empfangende, auf gegenseitiger Liebe und lebendigem Glauben an das Evangelium beruhende Gemeinschaft der Heiligen (d. h. der in der Heiligung Begriffenen und der schon Vollendeten) unter ihrem einen wahren Oberhaupte Christus. Die einzelnen Bestandtheile dieses Begriffs sind vollständig bei Wessel nachzuweisen. Daß er die Kirche wesentlich als etwas Innerliches auffaßt als eine Gemeinschaft der Heiligen, deren Einheit auf geistigen Grundlagen, nicht auf der Verbindung unter Einem sichtba-

ren Oberhaupte beruht, ergiebt sich aus folgender Stelle*): „Durch wahre, wesentliche Einheit sind alle Heiligen verbunden, so viel ihrer durch einen Glauben, eine Hoffnung, eine Liebe mit Christo vereinigt sind, wie weit sie auch durch große Entfernungen und lange Zeiträume von einander getrennt seyen, unter welchen Vorgesetzten sie auch leben, und wie ehrgeizig diese miteinander streiten oder einander widersprechen, oder wie sie in ketzerischem Irrthum begriffen seyn mögen. Und das ist jene Gemeinschaft der Heiligen, wovon es im Symbolum heißt: ich glaube die Gemeinschaft der Heiligen. Daher stehen mit uns in Verbindung alle unsere Väter, welche durch die nämliche Taufe wie wir getauft, durch dieselbe geistliche Speise erquickt, durch denselben geistlichen Fels gestärkt worden sind. Diese Einheit und Gemeinschaft der Heiligen wird auf keine Weise durch die Verschiedenheit der Vorsteher getrennt und nicht durch ihre Einheit gefördert, weil den Frommen die Gottlosigkeit, selbst die ketzerische, ihrer Vorsteher nichts schadet. Bekanntlich ist es sehr möglich, daß ein griechischer Christ von wahrer Frömmigkeit durchdrungen alles das zu Constantinopel unter seinem schismatischen Patriarchen glaubt, was der Abendländer zu Rom glaubt: was schadet nun jenem die häretische Verworfenheit der Seinigen? Die Einheit der Kirche unter einem Papst ist also nur zufällig, nicht nothwendig, obwohl sie vieles beitragen kann zur Gemeinschaft der Heiligen. Sie besteht unter demselben Oberhaupte auch zwischen denjenigen Untergebenen, die mit dem Oberhaupte keine Gemeinschaft haben; denn jeder steht in Gemeinschaft mit seinesgleichen, der Fromme mit Frommen, der Gläubige mit Gläubigen und umgekehrt." Das innerliche Wesen der Kirche **) wird von Wessel auch da-

*) Quae sit vera communio sanctorum? Opp. p. 809 u. 810.

**) Zu einer falschen Veräußerlichung der Kirche im Mittelalter wirkte besonders auch der ungeheure Reichthum und Güterbesitz. Im Gegensatz dagegen erkennt Wessel die Innerlichkeit der Kirche auch dadurch an, daß er den Güterbesitz derselben als etwas an und für sich Indifferentes betrachtet, welches wohlthätig und nachtheilig werden kann, je nachdem der Geist der Kirche

durch anschaulich gemacht, daß er zeigt, wie das lebendige Band ihrer Glieder nicht eine äußere Glaubensautorität, sondern gegenseitige Liebe ist; nicht dazu sind die Christen verpflichtet, daß einer dem andern glaube, sondern daß jeder den andern liebe. „Nicht durch das Band des Glaubens *) hat Gott die Gemeinschaft der Menschen verbunden, so daß nothwendig einer dem andern glauben soll, das sey wahr, was der andere versichert, sondern er hat sie verbunden durch Liebe, so daß nothwendigerweise der eine verpflichtet ist, den andern zu lieben, auch den Sünder, obwohl er nicht genöthigt ist, einem zu glauben, selbst wenn er die Wahrheit sagt. Denn es kann ein gegründeter Argwohn vorhanden seyn, so daß ich nicht glaube selbst dem Geliebten und Liebenden und die Wahrheit Sprechenden; denn niemand weiß, was in dem Menschen ist... Da man also nicht genöthigt ist, überhaupt einem Menschen zu glauben, so ist man es auch nicht in Beziehung auf den Papst; denn unser Glaube wäre sehr schwankend, wenn man dem glauben müßte, der selbst oft irrt, wie man in und aus den Decretalen darthun kann... Man ist auch gegen den Papst nur verpflichtet, ihn zu lieben, zu verehren und ihm zu gehorchen, wenn er sein Amt recht verwaltet."

Wessel hält die Einheit der Kirche fest, aber diese Einheit ist ihm ebenfalls eine innerliche, beruhend auf wahrer Geistesgemeinschaft, ausgehend von der Verbindung mit dem einen unsichtbaren Oberhaupte Christus und nicht gebunden an die

---

ist. Wessel sagt de Potest. eccles. p. 751: „Es ist gut, daß die Kirche viele Reichthümer und weltliche Macht besitze, und es wäre besser, wenn sie noch mehr besäße: denn es ist gut, viel Gutes zu vermögen, und besser, noch mehreres. Aber es ist auch schlimm, daß die Kirche viele Reichthümer und weltliche Macht hat, nicht bloß, weil sie deßhalb Böses zu thun vermag, sondern auch, weil sie deßhalb wirklich viel Böses thut."

*) De Sacram. Poenit. Opp. p. 780. Unter Glaube versteht Wessel hier nicht das sittliche Vertrauen, welches er allerdings als die Grundlage aller menschlichen Gemeinschaft ansieht, sondern das Fürwahrhalten solcher Lehrsätze, die ein anderer aufgestellt hat.

Identität des sichtbaren Oberhauptes. „Man muß eine katholische Kirche bekennen, sagt er *), aber diese Einheit setzen in die Einheit des Glaubens und des (himmlischen) Hauptes, in die Einheit des Ecksteines (Christi), nicht aber in die Einheit Petri als des Lenkers (directoris) der Kirche oder seines Nachfolgers. Denn was konnte Petrus, da er in Italien war, anders als beten für die, welche unter den Indiern in Gefahr der Versuchung und Verfolgung standen, wiewohl er etwas mehr vermochte als seine Nachfolger? Oder was unter den schwersten Verfolgungen wider die Irrlehrer in verschiedenen Theilen der Welt? Welche Decrete oder allgemeine Concilien konnten die Kirche in dieser äußerlichen abgeleiteten Einheit **) zusammenhalten? Es ist also bloß die ursprüngliche Einheit ***) unter dem einen wahrhaftigen Haupte, was das apostolische Symbol andeutet. Heutiges Tages ist ja das Evangelium bis an die Gränzen der Erde verbreitet, und es werden Christen gefunden jenseits der Hyperboreer, Indier und Scythen, denen keine Beschlüsse des Papstes oder unserer allgemeinen Concilien zu Constanz und Basel bekannt werden können, und nichts desto weniger bilden sie mit uns in der Einheit des Glaubens, der Frömmigkeit und der wahren Liebe eine katholische und apostolische Kirche, wenn sie auch nicht wissen sollten, daß es eine Stadt Rom oder einen römischen Bischof giebt."

Die Kirche, welche Christum zum Oberhaupte hat, kann nur auf das Evangelium gegründet seyn; das Evangelium ist aber eine göttliche Lehre, also verehrt die wahre Kirche nur Gott als Gesetzgeber, eine menschliche Gesetzgebung in Sachen des Glaubens erkennt sie nicht an. Das Evangelium bildet die Grundlage aller Autorität in der Kirche; nur so weit die Kirchenhäupter auf diese Grundlage sich stützen, sind die Untergebenen verpflichtet, ihnen zu gehorchen. Der Weg,

*) De Sacram. Poenit. Opp. p. 779 u. 780.

**) . . . in unitate hac secunda, in der untergeordneten, secundären, d. h. nach dem Zusammenhang: in der äußerlichen Einheit.

***) . . . prima unitas d. h. die innerliche, geistige.

den Wessel dem Christen vorzeichnet, geht nicht mit Augustin durch die Kirche zum Evangelium, sondern mit den Reformatoren durch das Evangelium zur Kirche. „Um Gottes willen, sagt er*), glauben wir dem Evangelium und um des Evangeliums willen der Kirche und dem Papste, nicht aber dem Evangelium um der Kirche willen." Hier ist wieder ein Hauptpunct, wo sich Katholicismus und Protestantismus scheiden und Wessel durchaus als Vorläufer des Protestantismus erscheint. Der wesentlich katholische Standpunct ist ausgesprochen in den bekannten Worten Augustins: „Ich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn mich das Ansehen der katholischen Kirche nicht dazu bewöge **)." Diesen Grundsatz, inso-

*) De Potest. eccles. Opp. p. 759.

**) Die Stelle Augustins findet sich in der Schrift Contra Epistolam Manichaei, quam vocant Fundamenti. Cap. 6. Opp. Tom. VIII. p. 111. ed. Bened. Augustin bestreitet zunächst die apostolische Würde und Sendung des Manes und sagt: „Ich frage, wer ist denn der Manichäus (Manes)? Ihr werdet mir antworten: ein Apostel Christi. Ich glaube es aber nicht. Nun wirst du schon nicht wissen, was du sagen oder thun sollst. Du wirst mir vielleicht das Evangelium lesen und daraus einen Beweis für die Person des Manes führen. Wenn du aber einen fändest, der dem Evangelium noch nicht glaubt, was würdest du thun, wenn er dir sagte: ich glaube nicht. Ich wahrlich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn mich das Ansehen der katholischen Kirche nicht dazu bewöge (ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas). Wenn ich nun denen gefolgt bin, die mir sagten: glaube dem Evangelium! warum sollte ich denselben nicht folgen, wenn sie mir sagen: glaube den Manichäern nicht!" Bei der richtigen Würdigung dieser Stelle ist zwar allerdings nicht zu übersehen, daß sie keineswegs den ausdrücklichen Zweck hat, die Ueberzeugung Augustins von dem Verhältniß zwischen Kirche und Evangelium auszusprechen, sondern nur im Verfolg einer sehr künstlichen dialectischen Beweisführung gelegentlich vorkommt, auch daß sie zunächst auf den Anfang des Glaubens, auf die erste Gründung desselben im Gemüthe sich bezieht, aber wenn wir die ganze theologische und kirchliche Stellung Augustins namentlich den Manichäern und überhaupt den Häretikern gegenüber berücksichtigen, so ist doch kaum zu bezweifeln, daß er der Kirche als einer in sich einigen und katholischen auch im Allgemeinen ein Principat vor der Schrift einräumte; er hatte mit andern älteren Kirchenlehrern erkannt, daß bloß auf dem Grund der Schrift die Häreti-

fern er die Autorität der heil. Schrift abhängig macht von der Autorität der Kirche, bestreitet Wessel direct, indem er den gerade entgegengesetzten (protestantischen) aufstellt, daß die Kirche ihre Autorität nur schöpfe aus dem Evangelium; er bestreitet ihn aber auch indirect, indem er ihm, wie auch später Martin Bucer und mehrere evangelische Theologen, eine von der gewöhnlichen abweichende Deutung giebt, nämlich die, daß sich der Ausspruch nur beziehe auf den Anfang des Glaubens, nicht auf das permanente Verhältniß zwischen Kirche und Evangelium; nur den Ursprung seines Glaubens an die Schrift leite Augustin von der katholischen Kirche ab, im Allgemeinen aber wolle er der Kirche keinen Vorzug vor dem Evangelium geben *). Diese Auslegung ist nicht ganz richtig und erschöpfend, aber sie zeigt wenigstens, was Wessel in Beziehung auf die Sache selbst für das Wahre hielt, und daher auch bei Augustin voraussetzte. Wessel verwarf zwar das Anse-

ker, die sich darauf auch beriefen, nicht erfolgreich genug bekämpft werden könnten und nahm daher eine andere, wie ihm schien, höhere und festere Autorität zu Hülfe. Daß aber der Satz nicht nothwendig dadurch, daß er von einem großen und verdienten Kirchenlehrer ausgesprochen ist, auch zur Wahrheit wird, bedarf wohl nicht gesagt zu werden. Vergl. die Abhandlung von Lücke über die augustinische Stelle in der von ihm und Gieseler herausgeg. Zeitschrift für evangelische Christen. Heft 1. S. 52. Auch war Augustin in seinem Princip selbst nicht consequent, denn wie gegen die Manichäer die katholische Kirche, so macht er gegen die Donatisten die Schrift als höchste entscheidende Instanz geltend. S. Neanders Kirchengesch. B. II. Abtheil. 1. S. 437 u. 438.

*) Diese Erklärung findet sich an mehrern Stellen z. B. de Indulgent. Cap. 9. p. 893 u. de Potest. eccles. p. 759. Am ersteren Orte sagt Wessel: „Uebrigens beweist jenes Wort Augustins vom Evangelium und von der Kirche nicht mehr, als es enthält; es dient zur Bezeichnung des Ursprungs, nicht zur Vergleichung (es bezieht sich auf den Anfang des Glaubens, nicht auf das, was ihn als Autorität bestimmt, originis, non comparationis verbum est). Ich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn ich nicht der Kirche geglaubt hätte. So wie von der Menge der Gläubigen in der ersten Zeit jeder mit Recht hätte sagen können: ich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn ich nicht dem Petrus geglaubt hätte. So auch ich heute, wenn ich nicht zuerst als Knabe den Meinigen, dann meinen Lehrern, endlich den Geistlichen geglaubt hätte, so würde ich heute dem Evangelium nicht glauben. Den-

hen der Kirche, das heißt die kirchliche Ueberlieferung und die Aussprüche der Kirchenlehrer und Concilien nicht schlechthin, aber er wollte beides immer auf die Schrift zurückgeführt und nur in Uebereinstimmung mit ihr als gültig anerkannt wissen. Von der Tradition sagt er *): „Ich weiß wohl, daß nicht die Schrift allein eine ganz angemessene Glaubensregel ist; ich weiß, daß Einiges durch die Apostel überliefert ist, was nicht aufgezeichnet ist, und daß alle jene Ueberlieferungen, wie die kanonische Schrift, in die Glaubensregel aufzunehmen sind. Beide allein und was aus denselben ganz entschieden durch eine nothwendige Consequenz abgeleitet werden kann, bilden die einzige Regel des Glaubens. Und diese einzige Glaubensregel, von der niemand ohne Verlust des Heils abweichen kann, bekenne ich mit Strenge." Dann fügt er aber noch genauer bestimmend die gewichtigen Worte hinzu **): „Ich glaube mit der Kirche, aber ich glaube nicht an dieselbe, sondern ich glaube an den heil. Geist, der die Regel des Glaubens bestimmt, der gesprochen hat durch die Apostel und Propheten; mit der heil. Kirche glaube ich, gemäß der heil. Kirche glaube ich, aber nicht an die Kirche, weil das Glauben ein Act gottesdienstlicher Verehrung und ein Opfer der theologischen Tugend ist, welches nur Gott dargebracht werden kann." Was die Aussprüche der Kirchenlehrer und des Kirchenoberhauptes betrifft, so gesteht Wessel zwar zu, es sey immer wahrscheinlicher, daß ein Einzelner irre, als eine ganze Gemeinschaft gelehrter Männer und

---

noch glaube ich dem Evangelium mehr, als irgend einer Versammlung von Sterblichen, und muß ihm mehr glauben. Und wenn ich fände, daß alle Menschen nicht glaubten, so müßte ich doch nichts destoweniger mehr dem Evangelium als ihnen anhängen. Augustin hat also den Ursprung des noch zarten und entstehenden Glaubens in seinem Worte angedeutet, nicht die Autorität der Kirche mit der Würde des Evangeliums verglichen." Daß Wessel die Autorität der biblischen Schriften nicht bloß höher stellt als alle heidnischen Schriftsteller, was sich bei ihm von selbst versteht, sondern auch höher als alle Kirchenlehrer, Päpste u. s. f. sagt er auch deutlich Scal. Medit. Exempl. I. p. 328.

*) De Indulgent. Cap. 6. p. 887 u. 888.

**) De Indulgent. Cap. 6. p. 888.

deßwegen müsse auch jeder mit seinen besonderen Meinungen sehr vorsichtig seyn, aber auf der andern Seite verkennt er auch die Möglichkeit nicht, daß viele Lehrer das Richtige verfehlen können, deßhalb müsse man auf das sorgfältigste das Evangelium erforschen und die daraus hervorleuchtende Wahrheit strenge festhalten *). In diesem Sinne sagt er **): „Mir scheinen wahrlich die Gründe derer nicht geringfügig, die wegen unbezweifelter Autorität der heil. Schrift, die man nothwendig anerkennen muß, von der bloß wahrscheinlichen Meinung der Päpste abweichen. Um offener zu reden: so lange mir scheint, daß der Papst, oder die Schule oder irgend eine Gemeinschaft etwas wider die Wahrheit der Schrift behaupten, muß ich stets zuerst die Schrift mit höchster Sorgfalt festhalten, dann aber, weil es nicht wahrscheinlich ist, daß solche Männer irren, muß ich fleißig nach der Wahrheit auf beiden Seiten forschen, aber stets mit größerer Ehrfurcht gegen die heil. Schrift, als gegen die menschliche Behauptung, von wem diese auch kommen mag." Und in einer andern Stelle ***): „Man muß der Prälaten und Doctoren Lehrsätze so beobachten, wie Paulus ermahnt hat, d. h. so lange sie auf dem Stuhle Mosis sitzend mit Moses übereinstimmend lehren; wenn sie aber etwas außerdem oder dagegen vorbringen, so ist das nicht besonders verpflichtend für die Gläubigen im Widerspruch mit dem Gesetze der vollkommenen Freiheit. Denn Gottes Knechte sind wir, nicht des Papstes; diesem würden wir freilich dienen, wenn wir uns an alle seine Aussprüche binden ließen, wie dieselben auch beschaffen seyn möchten; aber es heißt: du sollst Gott deinen Herrn anbeten und ihm allein dienen... Nur wenn die Geistlichen und Lehrer mit dem wahren und einzigen Lehrer übereinstimmen und zu ihm hinführen, muß man sie hören; denn einem thörichten und blinden Führer folgt niemand als ein Blinder †)."

*) De Potest. eccles. Opp. p. 758 u. 759.

**) De Indulgent. Cap. 1. p. 878 u. 879.

***) De Potest. eccles. Opp. p. 760.

†) Ebendas. S. 761.

Sehr häufig kommt Wessel auf das Verhältniß zwischen der Autorität der Schrift und den Kirchenoberen zurück, um die Gränze zu bestimmen, bis zu welcher der Christ dem Papst und den Prälaten zu gehorchen verbunden sey, und da dieß in jener Zeit eine von den Fragen war, welche in den ganzen Bildungsgang der Kirche eingriffen, so ist Wessels Grundansicht noch etwas genauer zu entwickeln. Er geht überall von dem Satze aus, daß der Glaube als das Höchste im Menschen, als eine theologische Tugend, ja als eine Art Gottesverehrung stets nur Gott selbst dargebracht werden könne, nie irgend einem Menschen, und wenn er sich auf etwas beziehe außer Gott, so geschehe dieß nur um Gotteswillen und nur so weit, als eine nachweisbare göttliche Autorität es vorzeichne. „Unserm Herrn und Vater, Gott, zu glauben ist ein Gottesdienst *). Daher, was die Kirche glaubt, das glaubt sie nicht irgend einem Gliede der Kirche. Denn sie glaubt an Gott und, indem sie an Gott glaubt, glaubt sie an Jesum Christum, welcher Gott ist, und glaubt an den heiligen Geist, welcher durch die Apostel, Evangelisten und Propheten spricht. Mit Recht ermahnt also Paulus, keinem der da kommen würde zu glauben außer dem, was sie von dem Apostel, der sie belehrt, empfangen hatten, auch wenn der Apostel selbst käme und sie anders lehrte, als vorher der heilige Geist durch ihn gelehrt hatte. Denn nicht an Paulus oder Petrus glaubt die Kirche, noch an einen Engel vom Himmel, noch an irgend ein Glied der Kirche, noch auch an die ganze Kirche, sondern an Gott allein, auf welchen sie auch hofft, und welchen sie durch Glauben und Hoffnung anbetet." Also nicht weil diese oder jene Person etwas sagt, ist es zu glauben, sondern weil ein solcher es sagt, der aus dem Geiste Gottes redet; dieß kann allerdings auch bei einem Kirchenlehrer, einem Papste, einem allgemeinen Concilium der Fall seyn, und es ist vorauszusetzen, daß die Gläubigen auch im Abendlande nicht ganz von Gott verlassen seyn werden, aber

*) De Sacram. Poenit. Opp. p. 778.

ein Kriterium für die Wahrheit ihrer Aussprüche haben wir nur in der Vergleichung mit dem, was einst zuverlässig aus dem Geiste Gottes hervorgegangen ist, an den prophetischen und apostolischen Schriften *). Mit vieler Feinheit macht Wessel darauf aufmerksam, daß Petrus bei der Ermahnung: seyd unterthan aller menschlichen Ordnung, sehr bedeutsam hinzufüge: um des Herrn willen **); „denn die Gläubigen vom Volke sollen ihren Kirchenvorgesetzten unterworfen seyn im Glauben, sofern sie lehren, und im Gehorsam, sofern sie Vorschriften ertheilen, aber immer so, daß sie sich erinnern, sie seyen dazu verpflichtet um Gottes willen, d. h. so, daß sie zuerst ihre Bereitwilligkeit zu glauben auf Gott und auf das Evangelium beziehen, zuerst ihren Glauben Gott darbringen. Was nämlich das Volk seinem Geistlichen glaubt, wenn es auf gesunde Weise glaubt, das glaubt es deßhalb, weil er mit dem Evangelium übereinstimmt, und wenn es überzeugt wäre, daß er abweichend lehre, so würde es ihm weder glauben noch gehorchen ***)." Nun begründet Wessel weiter die richtige Stellung des gewöhnlichen Christen zum Lehrer und Kirchenvorgesetzten so: der Lehrer, wenn er in der That seiner Bestimmung entspricht, muß gründlich unterrichtet seyn und durch seinen geübten Sinn die Wahrheit der heiligen Schrift besser erkennen, als der Nichtlehrer. Wer die theologische Wahrheit richtiger auffaßt, der kann im Glauben nicht demjenigen unterworfen seyn, der zwar Behauptungen aufstellt, aber weniger Erkenntniß hat; vielmehr muß der umgekehrte Fall statt finden. In der Regel werden nun die Lehrer und besonders eine Versammlung von Lehrern das Richtigere treffen †), aber weil doch auch sie irren können, weil auch ein Concilium und der Papst irren kann, darf nur das

*) De Sacram. Poenit. Opp. p. 779.

**) 1 Petr. 2, 13.

***) De Potest. eccles. Opp. p. 758.

†) Ueber diesen Punct stellt Wessel de Sacram. Poenit. p. 781. folgende Grundsätze auf: Jeder Einzelne muß zunächst nicht bloß von einer ausgezeichneten Versammlung, sondern auch von einem berühmten Manne voraussetzen,

Evangelium die letzte und höchste Richtschnur seyn *). Denselben Grundsatz bezieht Wessel dann auch auf die Vorschriften der Kirchenoberen. Sie sind verpflichtend, soferne sie weise sind d. h. soferne sie mit Christo übereinstimmen, sonst aber nicht. „Die Gesetze und Vorschriften der Prälaten haben so viel Kraft, als sie Weisheit enthalten. Deßhalb können sie auch nicht bei Strafe einer Todsünde gebieten, außer wenn die Sünde des Ungehorsamen von sich selbst eine tödtliche Thorheit hineinbringt. Weßhalb auch in gleichgültigen Dingen (in rebus neutris), wie jenes Decret des Papstes Pius über den Alaun **), die Gläubigen keine Todsünde begehen können, bloß wegen des päpstlichen Gebotes ***)."

daß sie sich in ihren Bestimmungen nicht irren werden. Aber dieser achtungsvollen Voraussetzung ungeachtet darf er nicht voreilig alles für wahr halten, was eine solche Versammlung oder ein solcher Mann festsetzt. Er muß selbst zusehen. Er ist mit seinem Glauben nur Gott und dem Worte Gottes verpflichtet; in diesem muß er forschen. Nie darf er gegen seine Ueberzeugung der Bestimmung auch einer zahlreichen Menge folgen, so lange sie ihm der Schrift zu widersprechen scheint; so jedoch, daß er sich stets bereit zeigt, zu glauben, wenn er eines Besseren belehrt wird. Deßhalb ist nicht ohne Ursache auf den Concilien festgesetzt, daß auch ein einziger Widersprechender gehört werden soll.

*) Wessel trägt auch kein Bedenken bei eintretendem Widerstreit zwischen der Schrift und der Kirche, der ersteren den Vorzug zu geben. Er sagt in einem Brief an Engelbert von Leiden Opp. p. 869: „Du bemerkst, daß die Kirche vom heiligen Geiste regiert werde. Das ist allerdings wahr, aber nur insofern sie heilig ist und ihr Heil wirkt; insofern sie aber unwissend und im Irrthum ist, nicht, wie wir denn leider beklagen müssen, daß sie (die sichtbare Kirche) in vielen Dingen irrt." Aus der Verschiedenheit der Meinungen innerhalb der Kirche und dem Widerspruche der Lehrer leitet Wessel das Recht und die Freiheit der Gläubigen ab, die Meinungen zu prüfen und darüber zu urtheilen, wobei er aber als Regel festhält, daß der Prüfende „auf vernünftige Weise an dem Ufer des heiligen Canons — d. h. des Canons der heiligen Schrift — hinschiffe." De Sacram. Poenit. p. 805. Thes. 23.

**) Bezieht sich vermuthlich auf ein Gesetz, welches Pius II. als Regent des Kirchenstaates gegeben hatte. Dasselbe mag damals allgemein bekannt gewesen seyn und zu der scherzhaften Frage Anlaß gegeben haben, ob der Uebertreter eines solchen päpstlichen Gesetzes auch eine Todsünde begehe?

***) De Potest. eccles. Opp. p. 755. u. 756. Und weiterhin S. 756:

Schon aus diesen Aeußerungen ergiebt sich zum Theil die Ueberzeugung Wessels über die gesetzgebende und richterliche Gewalt der Geistlichen in der Kirche, indeß spricht er sich besonders in seiner Schrift über das Kirchenregiment*) noch in mehreren Beziehungen darüber aus. Wir haben hier besonders zu berücksichtigen, was er über die ursprüngliche Bestimmung der Geistlichen, über das Priesterthum, über das richterliche Amt der Geistlichkeit und über die Stellung des Papstes in der Kirche sagt.

Bekanntlich ist eine der schönsten und tiefsten Ideen des apostolischen Christenthums und der ersten Kirche die von *einem* allgemeinen Priesterthum aller Christen. Sie trat seit dem dritten Jahrhundert allmählig in den Hintergrund und erlosch bei der Ausbildung der Hierarchie im Mittelalter gänzlich. Die Reformatoren, besonders Luther, erneuerten sie wieder und gründeten darauf die Stellung, welche die Geistlichkeit in der evangelischen Kirche hat. Aber auch schon vor Luther finden wir bei unserm Wessel eine Mahnung an jene wichtige Idee; er sagt**): „Es giebt ein doppeltes Priesterthum: das eine ist eine Sache des Standes und durch das Sacrament vermittelt, das andere ist eine Sache der vernünftigen Natur und allen gemeinsam. Das zweite ist ohne das erste zureichend; das erste, wenn es des zweiten ermangelt, ladet sich sogar eine Schuld auf. Das zweite bringt Gnade; durch dasselbe übertraf Antonius viel Bischöfe, ein Gerber den Antonius. Die Apostel wurden geweiht und gesalbt mit dem heiligen Geist, weil

---

„Der Apostel lehrt, man solle Alles prüfen, aber das Gute behalten. Alles also, was sie sagen, sind wir angewiesen, nicht nach ihrer verderbten Gesinnung, sondern nach der Wahrheit, sofern es dem Stuhle Mosis entspricht, zu thun und zu halten. In andern Dingen sind wir nicht angewiesen, zu beobachten oder zu thun, was sie sagen."

*) De *Dignitate et Potestate Ecclesiastica*, de vera et recta obedientia, et quantum obligent subditos mandata et statuta Praelatorum. Wess. Opp. p. 748—771.

**) De Sacram. Poenit. Opp. p. 775.

der heilige Geist selbst die Salbung ist, die uns Christus durch seinen Tod erworben hat; daher sind wir alle getauft und gesalbt durch den Tod Christi und den heiligen Geist." Wenn ursprünglich alle Christen Priester sind, so bilden die Geistlichen keinen besondern Gott und Menschheit vermittelnden Stand, dem an und für sich eine höhere Würde und Heiligkeit zukäme, sondern sie sind um der Ordnung willen wegen ihrer höheren religiösen Bildung für gewisse Zwecke der Kirche bestellt, und nur so weit diese Zwecke gehen und von ihnen erfüllt werden, reicht auch ihre Gewalt und Würde. Die Kirche ist nicht um der Geistlichkeit willen, sondern diese zum Besten der Kirche vorhanden, und darnach muß sich ihre ganze Stellung bestimmen. „Der Geistliche ist eingesetzt, sagt Wessel*), um die Heerde Gottes zu weiden, aber weil die zu weidende Heerde Vernunft und freien Willen besitzt, so ist sie nicht ganz in die Gewalt des Hirten gegeben, so daß nichts von ihr gefordert würde, als dem Hirten zu gehorchen. Das Schaaf muß ja selbst wissen, wovon es genährt und wovon angesteckt werde, und wie es die, selbst von dem Hirten ihm zugedachte, verderbliche Ansteckung vermeiden könne, und wenn es in solchem Fall dem Hirten folgt, so ist es nicht zu entschuldigen. Das Volk soll also dem Hirten zur Weide folgen. Wenn er es aber nicht weidet, so ist er kein Hirte, und dann ist auch die Heerde nicht verbunden, ihm, der seiner Pflicht zuwider handelt, zu gehorchen." Und von einer andern Seite in folgender Stelle**): „Die Kirchenobrigkeit (Praelatio) kann kein höheres Gut mittheilen, als das, um deßwillen sie eingesetzt ist: sie ist aber eingesetzt zum Zweck eines ruhigen und unanstößigen Zusammenlebens der Knechte Gottes, so weit dieß die von Gott unterstützte Klugheit und Thätigkeit der menschlichen Gebrechlichkeit leisten kann. Daß aber ein Mensch mehr und mehr Gott gefalle, darüber hat sie keine Gewalt, und darauf erstreckt sich

*) De Potest. eccles. Opp. p. 753.

**) De Communione Sanctor. Opp. p. 815.

die Autorität der Kirchenobrigkeit nicht." Von diesem Standpunct aus leugnet Wessel auch, daß der Priester Urheber des Heils oder Richter der Mitglieder christlicher Gemeinde sey; er übt zwar den sichtbaren Dienst bei den Sacramenten, aber alles Heil, was dadurch vermittelt wird, kommt nur von Christo. „In dem Sacramente der Beichte *) ist der Priester nicht Richter oder Sündenvergeber, so wenig als er Reiniger in der Taufe ist. Denn wie der Priester zwar mit Wasser benetzt, Christus allein aber mit dem heiligen Geiste tauft, so verhält es sich auch bei den übrigen Sacramenten. Der Priester leistet den sichtbaren Dienst, aber er übt keine Rechte der Machtvollkommenheit aus; denn das geistliche Leben, welches durch die Gnade des heiligen Geistes erzeugt wird, wird von niemand als von Christo gegeben. Die Wohlthat der sacramentlichen Absolution in der Beichte hängt nicht von einer richterlichen Gewalt des Beichtvaters ab, so daß keine Absolution statt finden könnte durch einen andern, als einen Priester, wie wenn dieser dann nicht der eigentliche Richter wäre, falls nämlich einer in frommer Einfalt und aufrichtiger Frömmigkeit ohne Geringschätzung der kirchlichen Autorität einem andern besonders beichtet **); denn nicht der Priester löst die Banden der Sünden, sondern Christus, wie auch nicht der Priester mit dem heiligen Geiste tauft, sondern Christus; denn es ist Christi Taufe, nicht des Johannes, oder Petrus, oder Paulus, oder Apollos." So sind also die Priester nicht nur nicht eigentliche Urheber des Heils, sie können sogar Verderber und Widerchristen werden, wenn sie ihre Stellung verkennen und mißbrauchen. „Jeder ***), wenn er sich auch auf

*) De Sacramento Poenit. p. 794.

**) Die Stelle ist so dunkel, daß man über das Verständniß zweifelhaft seyn kann. Ich will daher die schwierigen Worte lateinisch hersetzen: Sacramentalis ergo absolutionis beneficium in confessione non ex judiciaria potestate confessoris pendet, ut nulla sit absolutio, tanquam a non suo judice, quam ab alio sacerdote, quando pia simplicitate, sincera pietate quis alteri absque contemtu ecclesiasticae auctoritatis extra confiteretur.

***) De Potest. eccles. p. 763. u. 764.

der höchsten Stufe der Würde befindet, in wiefern er den Geringsten Anstoß giebt und sie von dem reinen Wege der Wahrheit und des Lebens gegen den Willen Christi abführt, ist ein Widerchrist, weil er Christo widerstrebt, indem er die zu Grunde richtet, für welche Christus sein Blut vergossen hat... Christus will durch Gehorsam selig machen, viele Prälaten tragen keine Scheu, durch Ungehorsam gegen die Gebote und ein schlechtes Beispiel Anstoß zu geben in allen den Dingen, die Jesus Matth. 24. in der Rede an das Volk erwähnt. Wenn dieß wahr ist, ... so müssen durch jeden wohlgesinnten Mann die Kleinen ermahnt werden, damit sie kein Aergerniß erhalten. Denn wenn sie nicht besonders über einzelne Schändlichkeiten und ansteckende schlechte Beispiele der Prälaten belehrt werden, so werden sie dieselben auch weniger meiden können. Wenn wir dieß lehren, werden wir freilich alsbald die Heuchler, Prahler, Ehrgeizigen, Eiteln, Verführer, Geizigen, die Prälaten nicht bloß wider uns, sondern auch wider das anvertraute Volk erregen ... Aber auch Christus hat nicht nur die Schandthaten derer, die Aergerniß geben, aufgedeckt, sondern selbst ein ewiges Wehe über sie ausgerufen. Wer seinem Beispiele folgen will, der muß wissen, daß der Herr damals auch schon bereit war, das Kreuz auf sich zu nehmen; wer aber seinem Beispiele nicht folgen will, der mag die Aergernisse ruhig aufwuchern lassen."

Wessel ist indeß weit entfernt, die Ursache vom schlechten Zustand eines kirchlichen Gemeinwesens bloß in der Verdorbenheit der Prälaten zu finden, er findet sie ebensowohl im V o l k e: es zeigt sich hier immer eine Wechselwirkung, eine nichtswürdige Geistlichkeit verdirbt allerdings das Volk, aber die Verworfenheit und Willkür der Prälaten, wie der Fürsten und Könige hat auch ihren Grund in der Schlechtigkeit und Thorheit des Volkes. Der herrschende Geist jeder größeren oder kleineren Gemeinschaft, eines Staates, einer Kirche, eines Klosters theilt sich auch dem Oberhaupte mit; die Fürsten, wie sie gewöhnlich sind, entspringen aus den Sünden des Volkes; unter einem tüchti-

gen, guten, weisen Volke würde ein schlechter Fürst gar nicht bestehen können, so wenig als in einem wohlgeordneten Kloster ein ausschweifender Abt*). Aus diesem Verhältniß der Gegenseitigkeit zwischen Klerus und Volk leitet nun Wessel nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht des Volkes ab, sich einem corrumpirten und corrumpirenden Klerus zu widersetzen. „Denen, welche die Kirche zerstören, sind alle Christen verpflichtet zu widerstehen, bis auf die Geringsten, nämlich die Bauern, nach jenem Ausspruch**): die heilige Einfalt (sancta rusticitas), wie sehr sie die Kirche erbaut durch ein verdienstliches Leben, eben so sehr schadet sie, wenn sie denen, die sie zerstören, nicht widersteht.“***) Das Widerstands- oder Protestationsrecht des christlichen Volkes gegen eine schlechte Geistlichkeit und selbst gegen einen schlechten Papst gründet aber Wessel wieder hauptsächlich auf zweierlei, auf die ursprüngliche Bestimmung der Geistlichkeit, die Kirche zu erbauen, und auf das ursprüngliche Verhältniß zwischen Geistlichkeit und Gemeinde, welches er als einen freien Vertrag auffaßt. Die Worte des Apostels: es ist keine Obrigkeit außer von Gott, erläutert er so: „Es giebt keine Macht, außer zur Erbauung; inwiefern eine Macht erbaut, ist sie von Gott, inwiefern sie aber nicht erbaut, hat der, welcher durch Widerstand gegen dieselbe mehr erbaut, die Macht zum Widerstand von Gott. Also die Macht zu erbauen stammt von Gott, und wer mehr erbaut, der hat auch höhere Macht. Also besitzt mehr wahre Macht Paulus als Petrus, Bernhard als Innocenz und Eugen, Franz als Honorius.“ †) Man könnte diesen Grundsatz Wessels für bedenklich, ja für gefährlich halten; aber man muß erwägen, daß er ihn zunächst nur in Sachen des Glaubens und Gewissens, auf dem Gebiete des sittlichen und religiösen Lebens angewandt wissen wollte und auch hier nur alsdann, wenn eine entschiedene unzweifel-

*) Alles dieß weiter ausgeführt de Potest. eccles. p. 769. u. 770.

**) des Hieronymus.

***) De Potest. eccles. p. 769.

†) De Potest. eccles. p. 769.

hafte Nothwendigkeit vorhanden sey. Von diesem Gesichtspunct aus vertheidigt Wessel nicht allein die Widersetzlichkeit der älteren Christen, besonders der Märtyrer wie z. B. des Vincentius und Laurentius gegen die Befehle heidnischer Kaiser, sondern auf Aussprüche des Augustin, Hieronymus und Gregorius gestützt, lehrt er auch, es mache sich eines Frevels schuldig, wer frevelhaften Gewalthabern in der Kirche nicht offen widerstrebe*). Er beruft sich auf den Kampf Christi gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer und sagt**): „Der Herr lehrt uns durch sein Beispiel, wie die Gläubigen, wenn sie einen anstößigen Irrthum der Vorgesetzten bemerken, dagegen ankämpfen und ihn tadeln sollen, wenn einen heimlichen, heimlich, wenn einen öffentlichen, öffentlich. Denn der Herr hat wider ihre Unternehmungen ihnen ins Angesicht ihre Irrthümer vorgeworfen, und der Nutzen davon ist, daß die durch Nachgiebigkeit ihrer eigenen Willkür überlassene Anmaßung nicht übermüthig werde, als könnte sie nicht bestraft, im Zaume gehalten und ausgetilgt werden. So oft sie also unverschämter Weise fehlen und doch übermüthiger Weise dabei beharren, also auch noch dem Fehler Unbescheidenheit hinzufügen, muß man sie zurückweisen nach dem Beispiel des Herrn, wenn nur zugleich das beobachtet wird, daß man nicht wider das Wort des Herrn ihre gesunde Ermahnung verachtet. Denn so lange sie auf dem Stuhle Mosis sitzen, muß man thun, was sie sagen; es ist aber anzunehmen, daß sie darauf sitzen, so lange ihre Worte nicht durch ihre Thaten widerlegt werden. Wenn aber ihr Leben so anstößig ist, daß sie mehr durch ihr Beispiel zerstören, als durch ihr Wort erbauen, so sind sie nicht mehr zu dulden, weil sie nicht auf dem Stuhle Mosis sitzen, sondern auf dem Stuhle des Verderbens." Eine weitere Basis zum Protestationsrecht des christlichen Volkes gegen einen verdorbenen Klerus liegt nach Wessel darin, daß das Verhältniß zwischen

*) De Potest. eccles. p. 768—770.

**) De Potest. eccles. p. 750.

beiden von einer freien Uebereinkunft ausgeht: „Alle kirchliche Gewalt beruht auf einer gegenseitigen Uebereinkunft zwischen zweien, nämlich einem Arzt und einem Kranken. Der Hirte kann nicht weiden, außer insofern die Heerde geweidet wird, er kann nicht zum Heile führen, außer insofern die Schaafe sich dazu führen lassen, er kann nicht binden, außer insofern sie gebunden werden durch das Band der Liebe, nicht lösen, außer insofern sie aus den Banden des Satans erlöst werden *).“ Es kommt also hier alles darauf an, ob der Zweck, um deßwillen das Verhältniß eingegangen ist, erfüllt wird; wenn dieß nicht geschieht, so hebt es sich eigentlich von selbst wieder auf: „Jede Unterwerfung soll freiwillig seyn: deßwegen soll man sich ihr nicht unterziehen, außer mit Ueberlegung. Die Ueberlegung aber wird auf die Ursache und den Nutzen sehen. Sind nun die Ursache und der Nutzen von der Art, daß sie den Ueberlegenden vor Eingehung des Vertrags zu demselben bestimmen können, so entbinden sie gleicherweise den, der die Verpflichtung eingegangen, wenn der Contrahirende sein Versprechen nicht hält **).“ Wessel lobt in dieser Beziehung die Praxis der Bettelmönche, ihre Vorgesetzten alljährlich neu zu wählen, er nimmt für die christliche Gemeinschaft das Recht in Anspruch, ihre Vorsteher selbst zu wählen, aber auch das Recht, dieses Verhältniß wieder aufzuheben, wenn die Vorsteher unwürdig d. h. unwirksam sind.

Die Stellung, welche Wessel dem Papste anweist und anweisen muß, geht schon aus dem Bisherigen hervor, indeß ist mit Berücksichtigung der vielfachen Aussprüche Wessels noch genauer über diesen Punct zu handeln. Es ist vorerst klar, daß Wessel, indem er in Christo das einzige wahre Oberhaupt der Kirche verehrt, dem Papst als sichtbarem Oberhaupte zwar eine hohe, aber doch keine andere als menschliche Würde zuerkennt und daß er die Heiligkeit und Weisheit des Papstes keineswegs

*) De Potest. eccles. p. 751. u. 752.

**) De Potest. eccles. p. 765.

für fehlerlos und unübertrefflich hält. Daß die Päpste keine Musterbilder der christlichen Vollkommenheit seyen, bedurfte in jener Zeit am wenigsten eines Beweises, indeß macht doch Wessel ausdrücklich darauf aufmerksam und spricht deßhalb dem Papste die Fähigkeit ab, eine vollkommene Sündenvergebung zu ertheilen, weil diese nur von einem solchen ausgehen könne, der selbst vollkommen ist*). Wenn nun der Papst nicht sittlich vollkommen ist, so kann er auch nicht irrthumfrei seyn, und er kann um so weniger auf diesen Vorzug Anspruch machen, da derselbe nicht einmal dem Petrus, der doch nach römischer Vorstellung der größte aller Päpste ist, zukommt: „Auch der erste und heiligste Papst Petrus hat schwer geirrt, damit die Kirche späterhin wisse, daß sie nicht durch die Bestimmungen der obersten Bischöfe gebunden, sondern daß vielmehr im Fall des Zwiespalts jeder Gläubige verpflichtet sey, nach dem Beispiel des heiligen Paulus für die Regel des Glaubens dem Papst ins Angesicht und, wenn es nicht anders seyn könnte, in Gegenwart aller zu widerstehen**)." Und in einer andern Stelle***): „Kein Papst ist weiser als Petrus, keiner mit größerer Autorität begabt, als der heilige Petrus, keiner von größerer Heiligkeit als der heilige Petrus; so daß, wenn keiner dem Papste sagen dürfte: warum thust du das? oder den Papst tadeln und beurtheilen, dieß am wenigsten bei Petrus hätte geschehen dürfen. Aber ich frage, wenn der Papst tadelbar (reprehensibilis) ist, und nicht richtig nach der Wahrheit des Evangeliums wandelt, wie alle leicht sehen können, denen der Geist der göttlichen

*) Wessel entwickelt de Orat. II, 2. p. 45. seine Gedanken so: eine gänzliche Vergebung ist eine vollkommene Vergebung; diese kann aber nur von einem solchen ertheilt werden, der selbst vollkommen ist und nur an solche, die auch vollkommen sind (d. h. an wahrhaft Gebesserte und Geheiligte); es findet sich aber noch kein Prälat im Stande der Vollkommenheit, auch der Papst nicht, er kann also auch keine vollkommene Sündenvergebung gewähren.

**) De Indulgent. cap. VIII. p. 891. Ebendaselbst S. 892. wird auch darauf hingewiesen, daß die pariser Facultät die Autorität des Papstes Clemens verworfen habe.

***) De Potest. eccles. p. 749.

Weisheit verliehen ist, was giebt es für einen Grund, warum er nicht auch wirklich sollte von Jemanden getadelt werden? da ja auch der weiseste und heiligste unter ihnen von einem noch weiseren und heiligeren öffentlich vor allen getadelt worden ist?" Ueberhaupt betrachtet Wessel den Papst als einen Menschen, der, wenn auch fromm und einsichtsvoll, doch denselben geistigen Beschränkungen unterworfen ist, wie ein anderer. Er kennt sein eigenes Innere nicht besser, er weiß daher auch von seiner eigenen Seligkeit nicht mehr, als ein anderer *); wenn er aber sich selbst nicht vollständig kennt, so kann er noch weniger einen andern vollkommen durchschauen; eine päpstliche Canonisation kann also immer nur auf schwankenden Gründen beruhen **), eben so kann sich die Excommunication des Papstes, sein Ablaß, seine Sündenvergebung nicht auf das Verhältniß des Menschen zu Gott, sondern nur auf die Stellung in der Kirche beziehen, es ist keine göttliche Entscheidung, sondern ein menschlicher Richterspruch, der oft falsch seyn kann, wenn der Papst ein fleischlicher und weltlicher Mensch ist ***). Sollte der Papst in der That eine geistliche Herrschaft und ein Gewicht über alle ausüben, so müßte er auch alle kennen und zu beurtheilen vermögen; er kennt aber weder die Gränzen der Erde noch die Sprachen der Völker, mithin kann er sie auch nicht beurtheilen; vielmehr hat sich der heilige Geist vorbehalten, die Einheit der Kirche zu erhalten und zu fördern, und hat es keineswegs dem rö-

---

*) Wess. Epist. de Purgat. in Opp. p. 870.

**) Wessel giebt zwar zu, daß eine päpstliche Canonisation mit vorangehender förmlicher Untersuchung, wie er selbst eine solche zu Venedig gesehen, sicherer sey, als eine bloß auf schwankender Volksmeinung beruhende; allein er ist doch der Meinung, daß auch die päpstliche nicht sehr feststehe, weil es hier auf die innerste Gesinnung und besonders darauf ankomme, ob alle Handlungen aus dem göttlichen Geiste der Liebe hervorgegangen seyen oder nicht? — dieß aber von keinem Menschen erforscht werden könne. De Magnit. Pass. Cap. 63. p. 583.

***) Ueber diese Puncte wird bei der Lehre von der Buße und dem Ablaß noch besonders gehandelt werden.

mischen Bischof überlassen, der sich oft nicht einmal darum bekümmert*).

Aus dem Bisherigen beantwortet sich auch die Frage, in wie weit die Gesetze und Entscheidungen der Päpste für die Christenheit Verbindlichkeit haben? Die einfache Antwort ist: so weit sie die Kirche wahrhaft erbauen, so weit sie weise sind, so weit sie den rechten Glauben haben, mit einem Worte, so weit sie mit dem Evangelium übereinstimmen, aber nicht weiter. Der Papst ist sammt der Kirche dem Evangelium unterworfen. „Der Wille des Papstes und die Autorität der heiligen Schrift stehen keineswegs in gleichem Range; sondern es verhält sich so, daß der Wille des Papstes nach der Wahrheit der Schrift, und nicht die Wahrheit der Schrift nach dem Willen des Papstes geregelt werden muß **).“ Wie der ganze Klerus, so hat auch das Oberhaupt derselben, der Papst, wesentlich die Bestimmung, die Kirche zu erbauen; wenn er dieß thut, so muß man ihn hören, wenn er es nicht thut, so wirkt er schädlich, und man muß ihm Widerstand leisten. „Der Papst, sagt Wessel ***), soll ein weiser und treuer Diener seyn, wie für einen Kranken ein erfahrener und fleißiger Arzt. Daher, wie einem Kranken ein unerfahrener oder nachlässiger Arzt nur Gefahr bringt, so der Papst: was er nicht mit treuer und weiser Wohlmeinung thut oder gar dagegen thut, das ist

*) De Sacram. Poenit. Opp. p. 779. Womit zu vergleichen S. 771. In der letzteren Stelle sagt der Verfasser: Der Umfang der Kirche, die Menge der Gläubigen und die Verschiedenheit ihrer Bestrebungen und Neigungen sey so groß, daß die Sorgfalt Eines Menschen, wenn er auch noch so eifrig sey, nicht zureiche, um in den Dingen, die sich auf Gott beziehen, eine Aufsicht über sie zu führen; ja es vermöchte dieß niemand auch nur bei einem Einzigen; denn nicht bloß täglich und stündlich, sondern in jedem Momente verhalten sich die Menschen anders in Beziehung auf Gott, fallen vom göttlichen Leben ab oder kehren dahin zurück; dieses stets wogende Meer des geistigen Lebens kann nur Gott umfassen, in seine Tiefen kann nur der göttliche Geist dringen.

**) Epist. de Indulgent. Cap. 8. p. 892.

***) De Potest. eccles. Opp. p. 767.

nichts*). Denn, wer die Bestimmung hat, zu erbauen, und nicht erbaut, der thut nichts; wer die Bestimmung hat hauszuhalten, und thut es nicht mit Treue, der verschwendet." Der Papst ist nicht Herr der Kirche**), sondern er ist mit allen Gläubigen Gott, Christo und dem Evangelium verpflichtet und nur als Vertreter des Evangeliums hat er Autorität: „Der Papst, sagt Wessel in der ausführlichsten und merkwürdigsten Stelle***) über diesen Punct, ist verpflichtet zu glauben, und ist gebunden mit allen gebundenen Gläubigen†); und wenn er glaubt, wie er verpflichtet ist, so sind alle Gläubigen verpflichtet zu glauben, was er glaubt, nicht gerade weil er es glaubt, sondern weil er glaubt, was man glauben soll (weil er das Rechte glaubt). Und wenn ein anderer richtiger glaubt, so muß der Papst dessen Glauben theilen, wenn es auch ein Laie oder eine Frau wäre; nicht weil es ein Laie ist, oder weil diese Frau so glaubt, sondern weil sie nach der Wahrheit des Evangeliums auf rechtem Wege wandeln. Weßwegen auch Petrus Gal. 2, da er nicht mit richtigem Schritt nach der Wahrheit des Evangeliums wandelte, verbunden war, dem Paulus zu glauben, nicht weil es Paulus oder weil er ihm unterworfen war, sondern weil derselbe richtiger nach der Wahrheit des Evangeliums wandelte. Daraus ergiebt sich, daß, wiewohl mit Wahrscheinlichkeit vorauszusetzen ist, daß der Papst und die Prälaten um so viel richtiger nach der Wahrheit des Evangeliums wandeln, eine je höhere und würdevollere Stellung sie einnehmen, und daher bei übrigens gleichen Umständen vielmehr ihnen als einem der Untergebenen zu glauben ist

*) . . . nihil est, quod facit.

**) Eigentlich kann der Papst nur die Gebote Gottes lehren, aber nicht im Namen Gottes vorschreiben; also kann er noch weniger (rücksichtlich der Dinge, die das Verhältniß der Menschen zu Gott betreffen) vorschreiben nach seinem eigenen Willen, denn die Christen sind nicht Diener des Papstes, sondern Diener Gottes. De Sacram. Poenit. p. 807. Thes. 4.

***) Gleich zu Anfang der Schrift de Potest. eccles. p. 748.

†) et obligatur cum omnibus obligatis fidelibus.

— daß dennoch die Untergebenen nicht schlechthin gebunden sind, ihnen zu glauben. Dieß wäre so unvernünftig und gotteslästerlich*), daß es auch verderblicher erscheint, als jede Ketzerei. Denn es kann auch ein Prälat und selbst der höchste Prälat (der Papst) irren, wie der erste von ihnen (Petrus), der von dem Herrn Jesu selbst durch dessen eigenen Ausspruch erwählt und voll des heiligen Geistes war, doch geirrt hat. Aber dieß ist von dem Herrn zugelassen worden, damit wir wissen sollten, daß man nicht einem Menschen, sondern dem heiligen Geiste zu glauben verpflichtet sey. Und mit Recht. Denn da der Glaube eine theologische Tugend ist, so ist sie allein Gott unterworfen, er hält sich allein an Gott, in welchem allein der Gerechte durch den Glauben lebt. Das Leben des Gerechten wäre ja in großer Gefahr, wenn es vom Leben (der Denk- und Lebensweise) des Papstes abhinge; denn die meisten Päpste haben höchst verderbliche Irrthümer gebracht, wie es in unsern letzten Tagen zu Constanz auf dem berühmten Concil zum Vorschein gekommen ist, wie gewaltig Benedict, Bonifacius und Johann XXIII.**) den Glauben zerstört haben; und endlich in unsern Tagen Pius II. und Sixtus IV., deren einer***) in einer offenen Bulle sich die Herrschaft der Welt angemaaßt, der andere die schändlichsten Dispensationen nicht bloß von dem in bürgerlichen Processen geleisteten, sondern auch von dem zu leistenden Eide†) ... gegeben hat." Da der Papst irren kann, so kann er auch zurecht gewiesen werden, er kann nämlich zurecht

*) ... irrationabile et blasphemiae plenum; das letztere, weil der Glaube der Christen nur Gott verpflichtet ist und daher, wenn er dem Papste unterworfen werden soll, ein Mensch an die Stelle Gottes gesetzt wird.

**) bekanntlich schismatische Päpste.

***) Pius II. in der bekannten *Bulla Retractationum*, worin er die Grundsätze, die er früher als Aeneas Sylvius Piccolomini ausgesprochen, widerruft und die umfassende Monarchie des Papstes sehr eifrig geltend macht. Die Bulle findet sich am Schluß der Lib. III. de Concil. Basil. p. 149 — 160. ed. Helmst. Besonders sind zu vergleichen die Stellen S. 151. 158 — 160.

†) Siehe oben im Leben Wessels S. 90. Dort ist von einer wahrscheinlich

gewiesen werden von dem, der weiser ist, als er. Bei dem Widerstreit eines Papstes und eines christlichen Weisen zögert Wessel keinen Augenblick, sich für den letzteren zu entscheiden, weil der von einem Weisen gegebene Ausspruch durch keinen Papst aufgehoben werden könne*). „Im Fall des Widerspruches zwischen dem Papst und einem Weisen ist nicht allein der Papst verpflichtet, den Weisen zu hören und ihm zu folgen, und der Weise darf in dem, worin er wahrhaft weise ist d. h. worin das Wort der wahren Weisheit nach dem unbefleckten Gesetze des Herrn im Glauben von ihm festgehalten wird, auf keine Art von seiner Ueberzeugung abgehen und der Autorität des Papstes folgen, sondern auch die ganze Gemeinschaft der Gläubigen, welche das rechte Wort der Weisheit erkennt, muß ebenfalls dem Weisen anhängen. Dieß ist auch geschehen auf dem Concil zu Constanz, da die Gläubigen von Johann XXIII. abwichen und mit Johann Gerson übereinstimmten. Und wer würde heutiges Tages, wenn Papst Eugen und Bernhard von Clairvaux sich widersprächen, nicht mehr dem Bernhard als Eugen anhängen? Darin ist Eugen selbst mit seinem Beispiel vorangegangen, indem er jene strengen Ermahnungen und Zurechtweisungen in der Schrift de Consideratione so wohl aufgenommen hat. Wie weit also die Aussprüche der Päpste verpflichten, das hat der Theologe zu bestimmen, wenn er nämlich der Wahrheit gemäß theologisirt**).“ Die höchste und letzte Entscheidung in der Kirche giebt also immer das Evangelium, und derjenige, der es am richtigsten auslegt und am vollkommensten in seinen Glauben aufnimmt, der vollendete christliche Weise, der wahre Theologe, als Organ des Evangeliums, der Prophet im neuen Bunde, der, wo er

verloren gegangenen Schrift Wessels die Rede, worin er Sixtus IV., mit dem er sonst in so gutem Verhältnisse stand, wegen seiner leichtsinnigen Entbindung von Eiden ernst tadelte. Hier thut er dasselbe in einer noch vor uns liegenden Schrift.

*) De Potest. eccles. p. 766.

**) . . . si tamen vere theologiset.

wahrhaftig zum Vorschein kommt, immer über den Priester erhaben bleibt.

Die Stellung, welche Wessel dem Papste anweist, ist im Ganzen mehr eine rechtliche, als eine religiöse und theologische *); er ist der höchste Vertreter der Kirchengesetze, seine Gewalt besteht in der obersten Jurisdiction **). Diese gerichtliche Gewalt aber bezieht sich auf die Dinge, worin der Mensch vom Menschen beherrscht werden kann ***), also auf die äußerlich hervortretenden Handlungen, auf die in der Erscheinung nachweisbaren Verhältnisse und Zustände in der Kirche. Das unmittelbare Verhältniß zwischen Gott und dem Menschen hat sich Gott allein zu beurtheilen vorbehalten. Denn wer das, was in dem Menschen in der Art vorgeht, daß es nicht in äußeren Merkmalen erscheint, nicht wissen kann, der kann auch nicht darüber urtheilen. Was der Papst von sich selbst nicht wissen und bestimmen kann, darüber kann er auch bei andern nicht urtheilen. Thut er es doch, so ist sein Urtheil nichtig und jede Handlung, die daraus fließt, ist ebenfalls nichtig †). Dieß gilt besonders in Beziehung auf die vom Papste zugesicherte Sündenvergebung ††). Davon werden wir indeß, wie über mehreres Verwandte in der Lehre von den Sacramenten, zu der wir nun übergehen, besonders handeln.

---

2) Von den Sacramenten als den Mitteln des Heils, besonders vom Abendmahl und von der Buße.

Die Lehre von den Sacramenten ist der Hauptpunct, wo

---

*) Die nachfolgenden Behauptungen Wessels sind entnommen aus seinen Thesen zu Anfang der Schrift de Purgatorio p. 826. u. 827.

**) Thes. 5: Omnis potestas Papae praerogativa . . . est mere jurisdictionalis.

***) Thes. 13.

†) Thes. 14 — 19.

††) Thes. 20.

sich die scholastische Theologie nicht bloß formell, sondern auch materiell productiv bewies. Diese Lehre war im christlichen Alterthum wenig bearbeitet, forderte also schon dadurch zu einer gründlicheren Durchbildung auf, aber sie hing auch inniger als alle übrigen Dogmen mit dem kirchlichen Leben und Cultus zusammen und konnte ganz besonders zur Erhöhung des Priesterthums und zur Begründung der Hierarchie benutzt werden, und dieß war die Hauptursache, warum sich ihr die mittelalterliche Theologie besonders zuwendete. Die geistige Kraft, welche die Scholastik auch hier entwickelte, ist aller Anerkennung werth; aber die Corruptionen, die sie in die christliche Lehre brachte, werden dadurch nicht entschuldigt und liegen jedem, der sehen mag, klar vor Augen. Da nun Wessel sich der Scholastik besonders auf den Puncten, wo sie mit dem kirchlichen Leben zusammenhing, entgegensetzte, so muß man bei ihm ganz vorzüglich auch Erörterungen über die Sacramente erwarten. Diese finden sich auch, aber freilich mehr über einzelne, in das damalige Kirchenthum besonders tief eingreifende Sacramente, das Abendmahl und die Buße, als über Begriff und Wirkung des Sacramentes im Allgemeinen. In dieser Beziehung giebt er nur Weniges gelegentlich. Er bemerkt zum Beispiel, daß Christus bei der Weihung der Apostel sich keines Oeles oder Chrisma's bedient habe. Aber er mißbilligt es nicht, daß die Kirche um der Ehrerbietung und Würde willen vieles zur feierlicheren Ertheilung der Sacramente angeordnet habe, was in der ersten Zeit des Christenthums nicht zu geschehen pflegte *). Dieß konnte dem innerlichen Sinne Wessels indifferent scheinen. Dagegen bestreitet er sehr entschieden die sittlich verderbliche, nachmals auch von den Reformatoren bekämpfte, Lehre von der Wirkung des Sacramentes *ex opere operato*. Er sagt **): es kommt bei der Wirkung des Sacramentes nicht bloß auf die Intention dessen an, der es verwaltet oder genießt, sondern wesentlich auf die Gemüthsverfas-

*) De Sacram. Poenit. p. 775.

**) De Commun. Sanct. p. 817.

sung des Empfangenden; die rechte Gemüthsverfassung aber ist inniges Verlangen nach dieser Seelenspeise, je weniger aber einer darnach verlangt, desto weniger Wirkung wird ihm auch zu Theil werden. Dieß ist nicht so zu verstehen, als ob die Gnade vom Wollen und Laufen des Menschen abhinge und nach Verdienst zugetheilt werde, aber es können doch nur die Hungernden und Dürstenden mit Gütern gesättigt werden, sie empfangen nach Maaßgabe ihres Verlangens, und es liegt nicht in der Macht des Priesters, wie viel der empfangen soll, für den er die Messe darbringt. „Nicht auf einer fremden Thätigkeit ruhet unser Heil, sondern bloß in uns ist das Himmelreich, und so weit wir zu demselben hinzutreten, herrschen wir, und zwar nähern wir uns demselben mit Schritten unseres Geistes, unseres Verlangens, nicht durch fremde Förderung. Es ist ein Reich des Geistes und verlangt daher Umwandlung des Geistes. Ich will damit nicht sagen, daß nicht einer auch durch das Gebet eines andern eine Frucht des Heils erlangen könne, aber nie anders, als insofern er dadurch in seinem Geiste umgewandelt wird. So weit sein Glaube oder der Glaube beider sich dem Göttlichen nähert, was nur durch einen geistigen Act geschehen kann, so viel Frucht empfängt er, sey es nun in Beziehung auf Erlösung, Sündenvergebung oder Genugthuung *).“ Ja Wessel legt so viel Werth auf den Glauben, als Empfänglichkeit für das Göttliche, daß er nicht nur den Grad der mitzutheilenden Gnade von dem Maaße des Glaubens abhängig macht, sondern er findet schon in dem Glauben selbst einen Ersatz, ein Aequivalent für das im Sacrament zu Empfangende. „Wer glaubt, der genießt den Leib Christi, auch wenn er ihm nirgends äußerlich dargebracht würde; ein Beweis ist Paul der Eremite, der so lange Jahre in der Einöde verweilte, und das wahre Leben nicht in sich gehabt hätte, wenn er nicht das Fleisch des Menschensohnes gegessen und sein Blut getrunken hätte... Umgekehrt, wenn für einen die ganze Welt dargebracht würde und

*) a. a. O. S. 818 u. 819.

er hätte einen inneren Widerwillen, so würde es wenig oder nichts zur Genugthuung nützen. Wenn man sagt, eine für Viele dargebrachte Messe sey nicht so wirksam für jeden Einzelnen, als sie seyn würde, wenn sie für ihn allein dargebracht worden wäre, so halte ich dieß für falsch. Sie ist wirksam für jeden, so weit er geistig umgewandelt und gefördert wird, nicht so weit derjenige es wünscht, der die Messe darbringt *)... Nicht immer wirkt das Verdienst des Messelesenden oder Betenden, wie wir deutlich an den Gebeten für das exemplarische Leben der Päpste sehen, wo oft die Fürbitte der frömmsten Menschen nichts fruchtet, weil widerstrebende Neigungen (der Päpste selbst) es hindern **)."

Von größerer Bedeutung ist das, was wir bei Wessel über einzelne Sacramente finden, besonders über die beiden, die am tiefsten in das System des kirchlichen Lebens verflochten waren, zugleich aber auch die meisten Verderbnisse erfahren und veranlaßt hatten, und daher auch den Reformatoren am meisten Anlaß zum Widerspruch gaben, das Abendmahl und die Buße nebst der damit zusammenhängenden Lehre vom Ablaß. Von diesen ist nun ausführlicher zu handeln. Die gewöhnliche Ordnung des Systems würde es mit sich bringen, daß wir zuerst über die Buße und dann über das Abendmahl sprächen, allein da diese Ordnung bei unserer Entwickelung, die doch keine vollständige Dogmatik Wessels liefern kann, nicht wesentlich ist, so ziehen wir die umgekehrte Stellung deßhalb vor, weil wir dann auf die Lehre von der Buße und dem Ablaß sogleich die damit zusammenhängende vom Fegefeuer können folgen lassen. So entwickeln wir also zunächst Wessels Ueberzeugungen:

a) Vom Abendmahl.

Die Lehre vom Sacrament des Abendmahls gehört

*) Von diesem Gesichtspunct aus verwirft dann Wessel auch oder bezeichnet als unnütz die Stiftungen zu Messen für einzelne Personen. De Commun. Sanctor. p. 816. ff.

**) a. a. O. S. 819 u. 820.

zu denjenigen Dogmen, die in den Jahrhunderten vor der Reformation von den meisten freier gesinnten Theologen besprochen wurden, nur freilich fast durchgängig auf eine einseitige Weise, indem beinahe ausschließlich die Frage über die Art der Gegenwart Christi Gegenstand der Betrachtung und Verhandlung war. Auch von dieser Seite war die Wirksamkeit der Reformatoren vollständig vorbereitet, und auch hier gehört Wessel zu denen, die eine Läuterung, Belebung und Vergeistigung des kirchlichen Lehrbegriffs wirksam herbeiführten. Er äußert sich über diesen Gegenstand gelegentlich in mehreren seiner Schriften, namentlich in den Aufsätzen über das Gebet und über die Größe des Leidens Christi; er hat aber auch eine besondere Abhandlung de Sacramento Eucharistiae et de audienda Missa *) geschrieben, die viele geistvolle Gedanken enthält. Ehe wir indeß zu einer Uebersicht der von Wessel ausgesprochenen Grundsätze übergehen, möge in der Kürze erinnert werden, in welchem historischen Zusammenhang Wessel in dieser Beziehung stand und wie er auch hier das Glied einer fortlaufenden Kette bildet. Daß ihm auf der Bahn einer freieren und lebendigeren Auffassung der Abendmahlslehre manche Theologen der früheren Jahrhunderte und des Mittelalters vorangegangen waren, ist bekannt; an wen er sich jedoch eigentlich anschloß oder an wem er sich vorzugsweise heranbildete, ist nicht mit Bestimmtheit zu entscheiden, da sich Wessel nicht ausdrücklich darüber ausspricht. Vermuthen können wir jedoch, daß es Rupert von Deutz war, von dem wir ebensowohl wissen, daß er während der früheren Periode seines Lebens freiere Ansichten über das Dogma von der Brodverwandlung hegte, als daß Wessel seine Schriften eifrig studiert und sich vieles daraus angeeignet hatte **). Unter den Zeitgenossen Wessels mag wohl besonders Johann von Wesel auf seine

*) Sie nimmt in der groeninger Ausgabe seiner Werke den Raum von S. 658—705 ein und hat 29 Capitel.

**) S. oben im Leben Wessels S. 53 u. 54.

Denkart über das Abendmahl Einfluß gehabt haben; dieß ist nicht nur an und für sich wahrscheinlich, sondern wird auch bestätigt durch die Anführung des Johann von Wesel als eines scharfsinnigen Lehrers in einer Stelle *), die wenigstens eine entferntere Beziehung auf die Lehre vom Abendmahl und von den Sacramenten hat. Die von unserm Wessel vorgetragenen Grundsätze über das Abendmahl erregten Aufsehen schon während seines Lebens und unmittelbar nach seinem Tode. Wahrscheinlich verhandelte er auch über diesen Gegenstand mit dem Dekan von Naeldwick, Jacob Hoeck; wenigstens fand sich unter dessen Schriften ein Aufsatz über das Abendmahl (de Coena), der von mehreren frommen und gelehrten Männern dem Wessel zugeschrieben wurde, während andere behaupteten, derselbe sey schon über zweihundert Jahre alt und habe sich so von Hand zu Hand fortgepflanzt. Diesen Aufsatz brachte nebst andern Schriften Wessels Heinrich Rodius, Vorsteher des Bruderhauses bei Utrecht, nach Wittenberg zu Luther, und nach der Erzählung Hardenbergs im Leben Wessels soll diese Schrift die erste Veranlassung gegeben haben zu dem Sacramentstreite, indem Luther die von Wessel vorgetragenen Behauptungen mißbilligte, Carlstadt deren Vertheidigung zu übernehmen sogleich entschieden war, und späterhin, als Heinrich Rodius in die Schweiz reisste, auch Zwingli sich dafür erklärte. Der Berichterstatter mag hier jedenfalls den Einfluß der wessel'schen Schrift auf den Ursprung des Sacramentstreites zu hoch angeschlagen haben **); allein soviel ist richtig, Luther konnte sich

*) De Magnitud. Passion. Cap. 39. p. 537.

**) In der Geschichte des Sacramentstreites geschieht meines Wissens nirgends des Umstandes Erwähnung, daß die Schrift Wessels über das Abendmahl zur ersten Entstehung desselben mitgewirkt habe. Von großem Gewicht möchte auch diese Einwirkung nicht gerade gewesen seyn; wenigstens wird durch diesen Umstand in der Geschichte des Streites nichts wesentlich modificirt. Indeß steht eine chronologische Schwierigkeit nicht im Wege, da die kleinen Aufsätze Wessels schon längere Zeit vor dem Anfang jenes Streites in Luthers Händen waren und schon 1522 von ihm unter dem Titel Farrago Rerum Theologica-

nach seiner ganzen später ausgesprochenen Denkweise die von Wessel aufgestellten Lehren nicht aneignen, Zwingli dagegen mußte weit mehr damit übereinstimmen; auch findet sich der Aufsatz in der mit Luthers Vorrede versehenen Sammlung wessel'scher Schriften nicht. Was aber den Ursprung der Abhandlung betrifft, so kommt es darauf an, ob die von Hardenberg

---

rum herausgegeben wurden, in welcher Ausgabe die Schrift Wessels über das Abendmahl, ohne Zweifel, weil sie Luther nicht ganz billigte, keinen Platz fand. Auch ist jedenfalls die Sache interessant genug, um die Aufmerksamkeit der Forscher über Reformationsgeschichte darauf zu lenken. Ich will daher die Hauptstelle aus der Erzählung Hardenbergs (in dessen Vita Wesseli vor der groeninger Ausgabe S. 13 u. 14) etwas abgekürzt zum weiteren Gebrauch hier mittheilen: Repererat Dominus Cornelius *Hovius*, Senator Caesaris Caroli in Haga Comitis, et alii quidam docti ad Regnum Dei vetus quoddam *scriptum de Coena Domini*, quod videbatur damnare crassam illam Capernaiticam corporis Christi manducationem et statuere spiritualem. Repererant vero illud inter chartas Doctoris *Jacobi Hoeckii*, Decani Naeldwicensis. Quoniam autem multa scripta *Wesseli* inter libros Hoeckii reperiebantur, existimabant illi, scriptum de Coena quoque Wesseli esse. Quod ego neque probo neque improbo. Certum est, Wesselum ad eum fere modum de Eucharistia sensisse et scripsisse: sed audivi tamen illud Hoeckii scriptum vetus admodum fuisse, et ante ducentos annos a piis hominibus illic aliis atque aliis quasi per manus traditum et circumlatum... Subornarunt autem docti illi et pii viri Dom. Henr. *Rodium*, Patrem domus Fratrum apud Trajectum superius, qui profectus Wittebergam ad *Lutherum* adtulit ei Wesseli libros, qui tunc haberi poterant. Adtulit quoque scriptum illud de *Eucharistia* ad Lutherum rogans, etiam aliorum nomine, ut illud reciperet et adprobaret. Sed *Lutherus*, timens omnimodam profanationem Coenae Dominicae, non acceptavit. Rogabat autem in mensa Lutherum *Carolostadius*, ut reciperet illam sententiam, et scriberet contra carnalem illam esum. Id cum fortiter renueret Lutherus, excandescens Carolostadius inquit: Si tu non vis scribere, ego scribam, utut non ita idoneus... Totum hoc de ortu controversiae circa Eucharistiam mihi praeter Phil. Melanchthonem etiam Constantiae narravit vir clariss. D. Thom. Blaurerus, Consul Constantiensis, qui adfirmabat, se prandio illi interfuisse. Hierauf wird noch erzählt, Rodius habe sich nach Zürich zu Zwingli begeben, cui sententia placuit, nam et antea visus fuerat eo propendere.

erwähnte Schrift identisch ist mit derjenigen, die wir in den Werken Wessels unter dem Titel de Sacramento Eucharistiae haben? Dieß ist allerdings wahrscheinlich, da Hardenberg sie nicht bloß unter dem Titel de Coena, sondern auch de Eucharistia anführt, und da wir sonst nichts von einem doppelten Aufsatz dieses Inhaltes unter Wessels Namen wissen. Dürfen wir aber die Identität voraussetzen, so zweifle ich wenigstens durchaus nicht an der Abfassung durch Wessel, denn der Aufsatz hat in Gedanken und Sprache ganz das Gepräge des wessel'schen Geistes und enthält im Wesentlichen fast nur solche Behauptungen, die auch in andern Schriften Wessels zum Theil mit denselben Worten ausgesprochen oder doch angedeutet sind. Dieß werden die einzelnen weiter unten anzuführenden Stellen klar beweisen.

Wessel betrachtet das Leben Christi im Thun und Leiden bis zum Kreuzestode als die reinste und vollkommenste Offenbarung der göttlichen Liebe; die Vergegenwärtigung und Zueignung dieser Liebe aber für jeden Einzelnen ist das Abendmahl, weßhalb der Genuß desselben auch ein öffentliches Bekenntniß dieser Liebe und ein Beweis dankbarer Gegenliebe ist. „Wir wollen bekennen, sagt Wessel *), daß der Herr gut ist, wo er nur seine Güte offenbart; und wollen es stärker bekennen, wo er sie stärker offenbart, und am stärksten, wo seine Güte am stärksten hervorleuchtet. Dieß geschieht aber in dem Kelche, den der Vater dem Sohne gegeben hat. Wenn wir diesen **) hinnehmen zum Gedächtniß, weil er in demselben ein Gedächtniß aller seiner Wunder gestiftet hat, und dabei unterscheiden den Leib, und zwar wessen Leib? des Herrn; und wie dahin gegeben? — dann wird es uns in der That ein lebendiges und

*) De Caus. Incarnat. Cap. 20. p. 457.

**) Ich kann das hunc kaum auf etwas anderes beziehen als auf poculum, wiewohl es ein Sprachfehler ist; aber so etwas begegnete unserm Wessel nicht selten. Auf Filius bezogen wird die ganze Rede gar zu künstlich und dunkel.

belebendes Brod werden und uns zur Liebe entflammen; und dann werden uns auch seine Gebote nicht schwer seyn." Und in einer andern Stelle, nachdem Wessel gezeigt, wie Liebe durch Liebe geweckt werde und alles, was Christus gelehrt, gethan und geduldet, ein Erregungs- und Nahrungsmittel der Liebe sey, fährt er fort *): „Das Brod aber, das vorgesetzt wird, ist der reinste und höchste Spiegel der Liebe, erhöhet auf den Bergen, daß alle ihn sehen und niemand sich verberge vor seinem erwärmenden Strahl. Die Miethlinge **) haben Brod genug. Aber für wen ist es Lohn und Frucht seiner Arbeit, zu lieben? Mit dem wahren Brode des Wortes Gottes wird der genährt, der in Wahrheit sagen kann: dein Wort ist meinem Munde süßer denn Honig ***), oder süßer denn Honig und Honigseim †)." Das Abendmahl ist aber nicht bloß Bild und Unterpfand der Liebe Christi, sondern es vergegenwärtigt uns überhaupt den ganzen Christus, alles was er für uns gelitten und gethan, was er für uns gewesen und ewig ist. „So ist er uns vollkommen im Sacramente gegeben ††), wie er auch beim Leiden vollkommen für uns hingegeben wurde; so daß, was er dort für uns dargebracht hat, uns wahrhaft nützet, wenn wir nämlich in steter Erinnerung daran zunehmen, und das Opfer nicht bloß seines ist, sondern unseres, die Gerechtigkeit und der Gehorsam nicht bloß seine, sondern unsere. Dann können wir zuversichtlich, mit Vertrauen auf unsere Sache zum Richterstuhl treten; weil wir durch dieses Opfer gottgefälliger geworden sind, als wenn wir nie gefallen wären. Denn wie der Apostel schließt, daß alle gestorben seyen, wenn Christus für alle gestorben ist, so darf man auch schließen: wenn

*) De Orat. VIII, 6. p. 148. Womit zu vergleichen de Sacrament. Eucharist. Cap. 26. p. 699.

**) Lohndiener, mercenarii.

***) Psalm 119, 103.

†) Psalm 19, 11.

††) De Sacram. Eucharist. Cap. 21. p. 693.

Christus für alle gehorsam gewesen ist bis zum Tode, so sind alle gehorsam gewesen bis zum Tode, und wenn sie gehorsam waren, so sind sie auch gerecht. Der Leib des Herrn ist also hingegeben für uns und sein Blut ist vergossen zur Vergebung der Sünden und zur Erlösung der Unterdrückten, hingegeben den Feinden, zur vollkommenen Besiegung in jeder Art des Angriffs, der dem Feinde gefallen könnte. Daher wird es Leib und Blut des Herrn genannt, weil es nicht bloß Leib und Blut ist, sondern auch Arbeit, Krankheit, Verfolgung, Schmerz, Trauer, Bedrängung, Ohnmacht, Verwirrung, Ueberdruß, Verlassenheit des Gemüthes; alles das ist für uns dahin gegeben, und zwar vollkommen dahin gegeben... Und je mehr der Körper mit allen körperlichen und organischen Kräften, mit allem Innerlichen, das heißt der Leib und das Blut, der Geist und die Klarheit der geistigen Kräfte *) hingegeben und verlassen war für uns, desto mehr ist uns dieß auch geschenkt. Und damit wir ein nicht geringes Unterpfand dieser ewigen Gabe hätten, ist es uns gegeben im Sacramente; und zwar nicht auf eine unvollkommene und unvollständige Weise, sondern so vollkommen er dahin gegeben ist, so vollständig wird er uns auch gegeben im Sacramente. Und damit du es fühlest, mit welchem Erfolge, so erwäge, mit welcher Liebe, welcher Leichtigkeit, welcher Freigebigkeit, welcher Bequemlichkeit, welcher Theilnahme. Was ist liebevoller, als stets gegenwärtig zu seyn? Was ist leichter, als dieß durch ein Wort zu bewirken? Was ist freigebiger, als sich selbst zu schenken? Was ist bequemer, als dieß durch Semmelbrod **) und begeisternden Wein zu thun? Was beweist mehr Theilnahme, als daß er allen Bedürfnissen der Schwachen hülfreich entgegen kommt ***)?" Die Ganzheit Christi im Sacrament des Abendmahls, das dargereicht und empfangen werden seines gesammten Wesens in allen

*) ... spiritus et spirituum claritas.

**) ... per panem similagineum.

***) De Sacram. Eucharist. Cap. 21. p. 693 u. 694.

Beziehungen *) drückt Wessel in andern Stellen auch noch auf andere Weise aus: „Wo der Name Christi gesegnet und gepriesen wird von nun an bis in Ewigkeit, sey es auch von einem Einsamen und Abgesonderten, da ist in Wahrheit er selbst nicht bloß seiner Gottheit und seiner Güte nach gegenwärtig, sondern auch leiblich gegenwärtig, durch die ganze Wohlthätigkeit der Kraft, Kunst und Fülle, die dem Fleisch und Blut gegeben ist: so daß es in der That für den, der ihn im Gedächtniß hält, eine Wegzehrung ist für alle Bedürfnisse, ein Gegengift für das Gift, ein Balsam für die Wunden, ein Reinigungsmittel für die Befleckungen, eine Bedeckung für die Blöße, eine Verschönerung für die Häßlichkeit, ein Brod des Lebens und des ganzen Lebens für jeden Hungernden, ein Wein der Freude und der Heiterkeit für jeden Dürstenden **)." Und dann weiterhin: „Es ist also Christi gesegnetem Namen verliehen, daß, wenn irgend einer irgendwo in seinem Namen sein Gedächtniß begeht, er alsdann körperlich gegenwärtig sey in dem Feiernden ***), wie auch der Feiernde in Christo ist; so daß, wenn der Christ †) selbst durch den inneren Menschen in Christo ist, immer der ganze Christus durch den äußeren und inneren Menschen jenem körperlich gegenwärtig ist, durch die Kraft der Gnadengaben, die Kunst der Weisheit, die Fülle der Freigebigkeit." So wird dem Feiernden im Abendmahl zwar allerdings Leib und Blut Christi gegeben, aber immer zugleich der ganze Christus, sein Werk und sein Geist, denn „nicht das Fleisch Christi ist es, welches gerecht macht, oder das Blut, sondern das Werk, welches durch Fleisch und Blut dargereicht wird ††)," und deßhalb ist auch das Abendmahl, wo es überhaupt wirksam ist, zu al-

*) ... non sola deitate sua, sed et carne sua et sanguine et humanitate tota. De Sacram. Eucharist. Cap. 24. p. 697.

**) De Sacramento Eucharist. Cap. 24. p. 697.

***) ... ut ipse corporaliter praesens in medio commemorantis sit.

†) Ich lese statt des gedruckten Christus, was keinen passenden Sinn geben will, Christianus.

††) De Sacram. Eucharist. Cap. 8. p. 673.

lem dem wirksam, wozu uns Christus gesandt ist. „Denn wenn alle Künste, alle Werke der Wissenschaft, des Rathes, der Kraft, der Weisheit, der Treue und des Wohlwollens ihren Anfang, ihre Wurzel und Pflanzstätte im Nachdenken und Erinnern haben, und wenn sie vollkommen sind, durch Nachdenken gepflegt werden, und damit sie vervollkommnet würden, durch Nachdenken gewachsen und fortgeschritten sind; wer wird entgegen seyn, daß dieses heilige und selige Gedächtniß, welches für alle, die den Herrn fürchten, gestiftet ist zum Andenken an alle seine Wunder, wirksam sey zu allem, wozu Gott der Vater sein Wort gesendet hat? Er hat aber deßhalb sein Wort gesendet, daß es gesund mache, und hat dasselbe in das Fleisch gesandt für das Leben und die Gesundheit der Welt. Und wie mag einer das gesendete Wort behalten, außer durch das Andenken? Denn wenn du nicht daran denkst, so entgeht es. Das Nachdenken also ist der Ordnung nach am nächsten verwandt mit dem Ursprung des Wortes. Denn es war dieselbe Weisheit erforderlich, um das Nachdenken hervorzubringen, deren es bedurfte, um das Wort zu erzeugen *)."

Schon aus dem Bisherigen geht hervor, daß Wessel eigentlich die Gegenwart Christi nicht als eine momentane, auf den Genuß des Abendmahls beschränkte auffaßt, sondern daß vielmehr nach seiner Ueberzeugung Christus der geliebten Seele stets gegenwärtig seyn will **). Und wenn man auch an eine eigenthümliche Stärke und Wirksamkeit seiner persönlichen Gegenwart denkt, so kann diese ebensowohl außerhalb des Abendmahls wie in demselben statt finden. „Denn wer wird zweifeln, daß der Herr häufig seinen Gläubigen körperlich gegenwärtig ist in ihren Todeskämpfen, ohne daß er deßhalb seinen Sitz im Himmel zur Rechten des Vaters verläßt? Wer

*) De Sacram. Eucharist. Cap. 5. p. 667.

**) De Magnitud. Pass. Cap. 70. p. 599: Et quo perpetuo gaudere liceat contubernio, excogitavit inaudito mysteriorum ingenio semper amatae suae praesens esse.... Commemoratio ejus est, quae eum delectat, quae illum trahit, quae illum praesentem facit.

wird zweifeln, daß dieß ebenso geschehen könne außerhalb des Abendmahls, wie in demselben? Wer wird zweifeln, daß er gegen die einzelnen, für die er gelitten hat, nicht bloß eine menschliche, sondern eine mütterliche Liebe, ja die Liebe einer Gebärerin hegt *)?" Hieraus ergiebt sich nun auch von selbst, daß Wessel keinen wesentlichen Unterschied setzt zwischen der Gegenwart und der Aneignung des Leibes und Blutes Christi so wie des ganzen Christus im Abendmahl, und derjenigen, die auch ohne das Sacrament durch lebendige Erinnerung und durch Gemüthserhebung stets in gläubigen Seelen statt finden kann. Der Unterschied besteht bloß darin, daß die Gegenwart Christi durch Erinnerung und Glauben einzig und allein eine innerliche Thatsache ist, die Gegenwart im Sacrament aber auch durch eine feierliche Handlung vermittelt wird. Hier trägt Wessel in den Grundzügen dieselbe Lehre vor, die nachmals von Zwingli weiter entwickelt wurde, indem er ausdrücklich auch wie dieser ein geistiges (geistliches) und sacramentliches Essen des Leibes Christi unterscheidet. „Es ist aber zwischen dem sacramentlichen und geistigen Essen **) der Unterschied, daß jenes ohne dieses unfruchtbar ist, ja zum Tode gereicht ***), das geistige Essen aber stets fruchtbar ist und zum Leben dient. Es ist auch die geistige Theilnahme und die Theilnahme durch fromme Erhebung etwas fruchtbarer als die sacramentliche, wenigstens in dem, was sie isset und trinket. Jene (die sacramentliche) soweit sie bei den Laien statt findet, ißt bloß, außer daß sie durch einen seligen Trunk ergänzt wird vermöge des Friedens der Frömmigkeit; sie ist auch an Zeit und Ort gebunden, nur gewissen Personen gestattet und genöthigt, eine bestimmte Form zu beobachten. Diese (die innerliche) entspringend aus reinem Herzen und ungefärbtem Glauben, verschmäht kein Alter und kein Geschlecht und ist zu jeder Zeit anwendbar.

*) De Sacram. Eucharist. Cap. 24. p. 697.

**) De Orat. VIII, 6. p. 148 u. 149.

***) Wessel beruft sich dabei auf den Ausspruch Christi Luc. 22, 19. und Pauli 1 Cor. 11, 26.

Jene ist häufig schädlich, diese stets nützlich *)." Das geistige Essen und Trinken Christi ist also das Allgemeine, es bildet die Grundlage, und das sacramentliche ist nur ein in die äußere Erscheinung hervortretender Bestandtheil davon; mithin ist immer auch bei dem sacramentlichen Essen der innerliche Genuß die Hauptsache und das eigentlich Segensreiche. „Auf diese Weise (durch Glauben und Liebe) Leib und Blut Christi genießen ist mehr, als wenn wir zehntausendmal am Altar von der Hand des Priesters mit dürrem Herzen und kaltem Gemüth, wenn auch im Stande des Heils, das Abendmahl empfangen **)." Vermöge dieses wesentlichen innerlichen Genusses nehmen auch die Laien am Kelche Theil, wiewohl sie äußerlich davon ausgeschlossen sind. Wessel argumentirt so. Der Apostel Paulus sagt: unsere Väter haben von derselben Speise gegessen; dieß konnten sie nicht auf körperliche Weise thun, weil sie so noch nicht vorhanden war, sondern bloß innerlich. In demselben Sinne aber trinken auch heutzutage alle Laien das Blut des Herrn. Denn wenn schon die Väter denselben geistigen Trank getrunken haben, so werden diese es noch viel gewisser jetzt thun. Ja wenn wir wahrhaft geöffnete Augen hätten, so würden wir nicht bloß das Fleisch und Blut des Menschensohnes genießen, sondern wir würden uns alle Werke Gottes durch Denken aneignen und uns davon nähren, so daß wir auch gewissermaßen Eisen, Sand und Felsen genössen ***).

---

*) Vergl. hiermit die übereinstimmende Stelle Scal. Medit. Exempl. II. p. 369: Sicut panis est, non tam exteriori quam interiori homini, sic non tam faucibus quam spiritu commemorandus manducatur. Corporalis palati adsumtio sine pia commemoratione non solum inutilis, quia et abominabilis est ad judicium: pia vero commemoratio semper efficax ad refectionem. Ab hujus mensae dignitate et ubertate non sexus, non aetas, non locus, non tempus, non professio, non conditio secludit.

**) De Sacram. Eucharist. Cap. 29. p. 703 ganz unten.

***) ... sed in omnibus operibus Dei philosophantes pasceremur, ut et ferrum, et sabulum et saxa manducaremus. De Sacramento Eucharist. Cap. 29. p. 704. Ungefähr in demselben Sinn sagt Wessel auch, man müsse den Namen Christi speisen: Dices igitur, numquid nomen pa-

In diesem Sinne spricht Wessel vom geistigen Brode und geistigen Essen, weil das Leben, das dadurch genährt wird, das des inneren Menschen, der innere Mensch aber wesentlich Geist ist *). Zwar sind Leib und Blut des Herrn allerdings etwas Körperliches, aber bloß körperlich empfangen werden sie nicht eine Quelle des Segens, sondern eine Ursache des Todes. „Leib und Blut des Herrn, sagt Wessel **), wie heilig sie auch seyen, sind doch Körper, nicht Geist. Daher wenn sie nur körperlich empfangen werden, gewähren sie nicht nur dem Speisenden keine geistige Stärkung, sondern sie bringen auch den Tod. Denn wer unwürdig isset, der macht sich schuldig des in den Tod gegebenen Leibes und des vergossenen Blutes... Der Herr sagt: der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch ist nichts nütze; das heißt: es liegt wenig am Fleisch, wiewohl es heilig ist... Nicht als ob deßhalb Fleisch und Blut nichts wirkten zur Rechtfertigung des Genießenden. Denn wer mit aufrichtigem Glauben der Allmacht Gottes vertraut, daß unter den Gestalten des Brodes und Weines wahrhaftig jenes heilige Fleisch und jenes heilige Blut vermöge der erhabensten Herablassung ***), vermöge der herablassendsten Wohlthätigkeit, vermöge der wohlthätigsten Wirkung gegenwärtig enthalten seyen, der erfährt gewiß etwas von geistlichem Leben in sich, wenn er nicht etwa auf eine ganz trockene Weise glaubt und ißt; wenn er ohne zu erwägen, zu unterscheiden, innerlich zu verarbeiten, zu schmecken, zwar ißt, aber bloß körperlich und sinnlich, nicht geistig; weßhalb er auch nicht geistig belebt wird. Denn ein

---

nis? quis unquam nomina manducavit? Sed si attendes, quis in hoc discubitu conviva invitetur, quoniam interior homo solus, mens videlicet interna et voluntas, nihil mirabere, si nomina manducet, si nominibus reficiatur et confortetur. Scal. Medit. Exempl. 1. p. 338.

*) De Orat. VIII, 3. p. 143. Ebenso vom Trinken des Blutes de Sacram. Eucharist. Cap. 9. p. 676.

**) De Sacram. Eucharist. Cap. 8. p. 673 u. 674.

***) Dignatione, eigentlich Würdigung, die Gott dem Menschen zu Theil werden läßt.

solcher Glaube kann niemanden in der Heiligkeit und Gerechtigkeit beleben, wie er auch in den Urhebern des Todes gefunden wird, denn auch die Dämonen glauben und zittern. Wer also auch das sichtbare Abendmahl mit den Zähnen und dem Munde ißt und trinkt, der ißt es nicht, wenn nicht der innere Mensch in Gott *) lebt; denn wer von diesem Brode isset, der wird leben in Ewigkeit. Wer also nicht in Ewigkeit lebt, der hat — dieß folgt ganz klar — nicht von diesem Brode gegessen. Wer also auch sichtbar ißt, aber nicht zugleich geistig, der ißt eigentlich nicht." Also das Fleisch, bloß fleischlich verstanden, bringt kein Heil, aber geistig aufgefaßt, im Geiste der Liebe geopfert, aufgenommen, betrachtet und genossen, ist belebend und eine Quelle der Seligkeit **). Es kann aber auch dieses nur für den werden, der schon lebt und wirklich nach dieser Nahrung verlangt ***). Deßhalb findet auch der wesentliche Genuß des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl nur bei dem *statt*, der das innere Bedürfniß und die rechte Empfänglichkeit dafür hat. Nur durch den Glauben — dieß ist ein zweiter Hauptpunct, worin Wessel von der nachmaligen lutherischen Abendmahlslehre abweicht und ein Vorgänger der reformirten ist — nur durch den Glauben werden wir des sich darbietenden Christus theilhaftig, nur der Glaubende genießt eigentlich sein Fleisch und Blut. „Es ist wohl zu merken auf das Wort des Herrn: wenn ihr nicht esset mein Fleisch, so habt ihr das Leben nicht in euch. Es *haben* aber das wahre Leben die, welche an ihn glauben. Also die an ihn glauben, die sind es, die sein Fleisch essen †)." Und in einer andern Stelle ††): „Wer an mich glaubt, der wird nicht

*) oder: nach dem göttlichen Willen, secundum Deum; vielleicht auch auf göttliche Weise d. h. ewig.

**) De Orat. VIII, 6. p. 147. Womit zu verbinden de Sacram. Eucharist. Cap. 27. p. 700.

***) Viventi ergo et esurienti panis manducando fit panis et nutrimentum. De Sacram. Eucharist. Cap. 7. p. 673.

†) De Sacram. Eucharist. Cap. 10. p. 678.

††) De Sacram. Eucharist. Cap. 27. p. 700.

dürsten. Also glauben heißt sein Blut trinken. Ich bin das Brod des Lebens, wer zu mir kömmt, den wird nicht hungern. Also zu ihm kommen heißt essen. Jeder, den mir der Vater giebt, kömmt zu mir. Ein solcher also ißt sein Fleisch und trinkt sein Blut.... Wer lebt und an mich glaubt, der wird nicht sterben in Ewigkeit; also durch den Glauben an ihn wird er genossen und sein Fleisch gegessen und sein Blut getrunken *)." Nur der Glaubende ist es mithin, der in Wahrheit Fleisch und Blut Christi genießt, aber er muß auch dieser Speise theilhaftig werden, für ihn ist dieser Genuß, weil er das Leben giebt, nährt und erhöht, ein Bedürfniß, und kein Glaubender enthält sich desselben. „Jeder Christ kann wenigstens in frommer Sehnsucht das Andenken des Herrn feiern. Wer das nicht will, der hat das Leben nicht in sich, und wer es mit frommem Sinne will, der ißt schon den Leib des Herrn. Dieß ergiebt sich aus folgendem unwiderleglichem Schlusse: Keiner, der es unterläßt, das Fleisch des Menschensohnes zu essen, hat das ewige Leben; jeder, der an ihn glaubt, hat das ewige Leben; also keiner, der an ihn glaubt, enthält sich dieser Speise **)." Da Christus der einzige Weg zur Seligkeit ist ***), und der Genuß des Fleisches und Blutes Christi in und außer dem Abendmahl die lebendige Aneignung Christi in sich faßt, so ist dieser Genuß auch die Quelle der Seligkeit, und wer ihn nicht theilt, hat das Leben nicht in sich: „Weil es zur vollkommenen Weisheit, Herrlichkeit und Liebe für uns keinen wahren Weg giebt, außer durch die Weisheit, Herrlichkeit und Liebe, die der Herr Jesus im Fleische geoffenbart hat, so werden wir auch, wenn wir nicht das Fleisch des Menschensohnes essen, keine Speise wirken, die nicht vergeht, und werden das Leben nicht in uns ha-

*) Ebendas. S. 702, wo es auch in einer unmittelbar nachfolgenden These heißt: Quia justus ex fide vivit, non ex pane, sed ex verbo procedente ex ore Dei.

**) De Orat. VIII, 3. p. 143.

***) Vergl. Scal. Medit. Exempl. 1. p. 338, wo sich Wessel namentlich auf die Stelle Apostelgesch. 4, 12. beruft.

ben *)." Nur das innere Leben ist das eigentliche und wahre Leben und dieses wird geweckt und genährt durch den geistigen Genuß des Erlösers, wozu auch in dem Menschen schon eine natürliche Anlage vorhanden ist, denn er wird von selbst dazu getrieben, etwas so Großes, Neues und Würdiges, wie die Erscheinung Christi ist, zu überdenken und eben dadurch die Wirkungen davon in sich aufzunehmen. So ist also der innere Genuß Christi zwar eine Nothwendigkeit, aber keine harte und bloß äußerlich auferlegte, sondern eine unserer edleren Natur entsprechende Nothwendigkeit **).

Das Wesentliche des Abendmahls und sein erfolgreicher Genuß beruht nach dem Bisherigen zwar auf der lebendigen Erinnerung an den Erlöser und auf der erneuerten Aneignung aller seiner Wohlthaten ***), aber zugleich stellt Wessel das Abendmahl unter dem Gesichtspunct eines Opfers, einer Erneuerung und Wiederholung des vollendeten Opfers Christi dar †), und macht namentlich auf den Umstand aufmerksam, daß beim Abendmahl ebenso, wie bei jedem andern Opfer, ein Essen mit der Darbringung verbunden sey ††). Da zur Vollziehung eines Opfers ein Priester gehört, so kann das Abendmahl als sacramentliche Handlung eigentlich auch nur von einem Priester

*) De Sacram. Eucharist. Cap. 28. p. 704. Womit zu verbinden Scal. Medit. Exempl. III. p. 392: Quod si non commemoro Christum passum pro me, non habeo vitam in me: frustra igitur pro me passus est Christus. Und Ebendaselbst Exempl. I. p. 338: Nisi enim commemoraverimus, penitus mortua est fides nostra. Quomodo credimus, cujus ne meminimus quidem? Sicut qui ignorat, ignorabitur: ita qui obliviscitur, oblivioni tradetur. Non tam exteriori homini necessitas panis incumbit, quanta interiori homini nostro inevitabiliter et irrefragabiliter lex medullitus imbibita, vivum hunc panem a Patre de coelo datum edendi.

**) Scal. Medit. Exempl. 1. p. 339.

***) De Sacram. Eucharist. Cap. 8. p. 675.

†) De Magnit. Pass. Cap. 47. p. 556. In omni commemoratione Jesu summum illud consummatae sanctitatis incensum offerimus.

††) De Sacram. Eucharist. Cap. 26. p. 699. In ritu sacrificiorum fere semper esus et refectio conjuncta cum oblatione. Et ideo Christia-

verrichtet werden; allein da das Wesentliche und wahrhaft Fördernde im Abendmahl der innerliche geistige Genuß ist, so kann es als innere Handlung von jedem auch ohne Priester, auch in gänzlicher Abgeschiedenheit von Menschen gefeiert werden. „Ich sage nicht, bemerkt Wessel *), es sey jedem Christen gegeben, daß er, sobald er wollte, Christum auf sacramentliche Weise durch das Abendmahl gegenwärtig haben könnte; dieß ist allein den Priestern gegeben. Aber das sage ich, daß dem, der das Andenken an seinen Namen **) in sich belebt, der Herr Jesus wahrhaft gegenwärtig sey, nicht allein mit seiner Gottheit, sondern auch mit seinem Fleisch und Blut und seiner ganzen Menschheit." Vermöge dieser innerlichen Theilnahme genossen stets auch solche das Abendmahl, die Jahre lang von der Welt geschieden waren und keinen Menschen, geschweige denn einen Priester sahen. Sie genossen es in der Erinnerung, Betrachtung, Sehnsucht und Erhebung des Glaubens und der Liebe, wodurch sie sich mit Christo lebendig vereinigten. So z. B. Paul der Eremite ***), Antonius, Macarius, die ägyptische Maria, Pelagia und andere von Wessel hochgefeierte Anachoreten und heilige Frauen †).

Dieß sind die wichtigsten Gedanken, die wir bei Wessel über das Abendmahl finden. Die fromme Gesinnung, so wie

---

nis summum sacrificium in esu. Et Dominus Jesus calicem bibit, quem obtulit in odorem suavitatis. Et congrue hoc in reparatione, quia per esum lapsi.

*) De Sacram. Eucharist. Cap. 21. p. 697.

**) Unter Namen versteht Wessel immer den Inbegriff des Wesens und eine lebendige innerlich wirksame Erkenntniß desselben. De Caus. Incarnat. Cap. 3. p. 417. Ebenso de Orat. I, 16. p. 28 und in andern Stellen.

***) De Orat. VIII, 3. p. 144. und fast mit denselben Worten de Sacram. Eucharist. Cap. 10. p. 678. Manducabat Paulus, primus Eremita, etiam temporibus illis, quibus mortalem nullum, ne dicam sacerdotem, communicantem videbat. Sed manducabat, quia credebat, et, quod credebat, crebro commemorabat. etc.

†) Scal. Medit. Exempl. II. p. 369.

die reformatorische Freiheit und Offenheit kann darin nicht verkannt werden, doch fehlt die vollständige dogmatische Durchbildung. Sehen wir auf das Wesentliche, so ist Wessel in diesem Dogma mehr ein Vorbereiter der zwinglischen oder überhaupt der reformirten als der lutherischen Lehre. Seine spirituelle Ansicht, die Luthern nicht unbekannt seyn konnte, hinderte indeß den großen Reformator, der damals noch nicht polemisch aufgereizt war, keineswegs, in Wessel einen wahren Christen, einen Gottgelehrten, ja einen ihm wesentlich gleichgesinnten Mann freudig anzuerkennen *). Jedenfalls zeigt sich Wessel in der Auffassung des Abendmahls im Ganzen als entschiedenen Vorgänger der Reformation. — Wir gehen zum zweiten Sacramente über, mit dem sich Wessel vielfach beschäftigt, zur Lehre

b) Von der Buße und dem Ablaß.

Die katholische Lehre von der **Buße**, wie sie jetzt noch besteht, aber auch schon von den Scholastikern vielfach entwickelt wurde, nimmt bekanntlich drei Theile dieses Sacramentes an, Zerknirschung des Herzens, Bekenntniß des Mundes und Genugthuung des Werkes **). Ueber diese Stücke der Buße verbreitet sich auch Wessel sehr ausführlich ***). Was zuerst die **Zerknirschung** betrifft, so erkennt zwar Wessel natürlich den Werth der mit der Sünde verbundenen Traurigkeit vollkommen an, aber er leugnet, daß zur Buße nothwendig äußere Trauer und sichtbare Niedergeschlagenheit erfordert werde, weil die Buße, wie die Sünde, wesentlich eine innerliche Handlung, eine Sache des Willens sey †), er legt nur derjenigen Trauer einen Werth bei, die nicht bloß aus Abscheu gegen die Sünde,

*) Siehe oben S. 175.

**) Contritio cordis, confessio oris, satisfactio operis.

***) De Sacram. Poenit. p. 789. seqq.

†) De Sacram. Poenit. p. 792: Est enim actus mentis poenitentia, sicut peccatum: utrumque enim voluntatis. Et sicut peccatum voluntatis tantum est, ita poenitentia solius est voluntatis.

sondern aus Liebe gegen den beleidigten Gott entspringt *), und, was die Hauptsache ist, er betrachtet die Zerknirschung gar nicht als wesentlichen Bestandtheil, sondern als Wirkung und Folge des Sacramentes. Ein zerknirschtes Herz — dieß sind Wessels Gedanken **) — ist ein solches, dessen Härte möglichst verringert und gebrochen ist; ein zerknirschtes Herz haben heißt: Gott ein williges Herz darbringen; die Zerknirschung ist also eine verminderte Verhärtung, gebrochen zum Gehorsam Gottes. Wer aber Gott auf diese Weise ein frommes und williges Herz darbringt, der ist schon gerecht, der bedarf keiner weiteren Genugthuung. Es kann aber eine solche Zerknirschung nicht zum Sacramente der Buße gehören; denn jedes Sacrament ist eine Sache der Gnade, die Zerknirschung aber eine Sache der Gerechtigkeit ***); der Natur und Zeit nach folgt die Zerknirschung als ein Werk der Gerechtigkeit, als eine Wirkung der Rechtfertigung, erst auf das Sacrament, wenn nicht Gott auf außerordentliche Weise zuvorkommt. „Diejenigen entziehen also vieles der freien Güte des Gebers und belasten schwer die Schultern des Sünders, welche vor dem Sacramente der Gnade Gerechtigkeit verlangen von dem, der Theil nehmen will;

*) „Denn zum Lieben, sagt Wessel de Sacram. Poenit. p. 793, sind wir berufen, nicht zum Betrüben (ad amandum vocati sumus, non ad amaricandum). Auf der Liebe, nicht auf der Trauer ruht das Wohlgefallen Gottes. Daher wenn einer aus Liebe trauert, ist er Gott gefällig, nicht weil er trauert, sondern weil er es aus Liebe thut.“ In demselben Sinn sagt er de Sacram. Poenit. p. 791: „Es ist bei dieser Lehre besonders zu merken, daß weder Schmerz, noch Traurigkeit, noch Zerknirschung in den Augen Gottes angenehmer sind, als die Liebe, aus der sie hervorgehen. Denn von allen Gemüthserregungen ist die Liebe die erste (omnium enim passionum primus est amor). Judas empfand Schmerz und war so traurig, daß er hinging und sich henkte. Aber sein Schmerz war nicht Gott angenehm, weil er aus der Liebe zu sich selbst, nicht zu Gott, als seiner Quelle hervorging... Da alle Furcht, Trauer, Hoffnung, Schmerz aus der Liebe entspringt, so muß man zugestehen, daß bei einem Büßenden die Trauer über die Sünde vor Gott nicht angenehmer ist, als die Liebe, woraus jene entspringt.“

**) De Sacram. Poenit. p. 789 u. 790.

***) De Sacram. Poenit. p. 790.

denn als Gerechtigkeit bezeichne ich die Zerknirschung; wer zerknirscht ist, der ist schon gerecht und wird nicht erst durch das Sacrament belebt, sondern nur von der Pflicht des Bekennens im Angesichte der Kirche entbunden *)."

Noch stärkere Zweifel erhebt Wessel gegen den zweiten Bestandtheil der kirchlichen Buße, das Bekenntniß des Mundes. Die Beichtpraxis in der katholischen Kirche ruhte jederzeit wesentlich auf dem Grundsatze, daß der Priester an Gottes und Christi Statt ein Richteramt übt, der Laie aber verpflichtet ist, dem Priester seinen ganzen Seelenzustand darzulegen, damit dieser ihm eine angemessene Büßung als Bedingung der Absolution zuerkenne. Hier leugnet Wessel die Grundlage des Ganzen, daß nämlich der Priester göttlich beauftragter Richter **) sey. „Der Priester, sagt er ***), ist nur Diener, aber das innere Geheimniß (der eigentlichen Sündenvergebung) wirkt Gott. Wie sollte es hier noch nöthig seyn, ein äußeres sichtbares Gericht über die Sünde zu halten, da Gott innerlich kein solches Gericht hält? Ueberflüssiger Weise verlangt man im Sacrament, was keine Beziehung hat auf das innere Geheimniß. Nur über den Bekennenden und das Bekenntniß urtheilt Gott, keineswegs über die bekannten Sünden; denn wie sollte er über die schon bekannten Sünden noch urtheilen, da er dem Bekennenden verheißen hat, alles Vergangene um des bloßen Bekenntnisses willen zu verzeihen? Thöricht also handeln diejenigen, die nach dem Bekenntniß nicht bloß noch urtheilen, sondern auch nach der Absolution noch die Peiniger machen, mit Geißeln schlagen und mit Ruthen streichen! Gott urtheilt nicht

---

*) a. a. O. S. 790.

**) Er leugnet es unter andern auch deßwegen, weil der Priester überhaupt über das Innere des Menschen keine Gewalt haben kann, er kann das Wort Gottes verkündigen, wodurch der Sünder bekehrt wird, aber selbst bekehren kann er ihn nicht, ebensowenig kann er die Verbindung mit Lasterhaften auflösen und einen Menschen in die Gemeinschaft der Frommen aufnehmen. De Sacram. Poenit. p. 776.

***) De Sacram. Poenit. p. 795.

über Fasten und härene Gewande, und der Mensch maßt sich ein Urtheil an. Gott sieht auf die Buße, nicht auf die Sünde, und der Mensch will auf vergangene Sünden sehen und in seinem Handeln Gott widerstreben." Wessel will nicht das Zweckmäßige und Wohlthätige des kirchlichen Bekenntnisses leugnen, auch nicht, daß es einen Theil des Sacramentes der Buße bilden könne, aber er bestreitet den richterlichen Character dieser Handlung. „Das sacramentliche Bekenntniß, behauptet er *), ist seiner Form nach nicht richterlich, so daß, wenn ein Richterspruch und zwar ein strenger Richterspruch des Beichtvaters fehlte, die Handlung des Bekennenden und Absolvirenden nicht in der That ein wahres Sacrament wäre. Denn es ist hinreichend zur Wahrheit eines wirksamen Sacraments, daß der Bekennende treu die Wahrheit sagt, der Beichtvater aber nach Empfang des Bekenntnisses ohne richterliche Discussion absolvire." Er bestreitet endlich auch, daß das Bekenntniß durchaus nothwendig sey, um Vergebung zu erlangen; es ist nur eine Bürgschaft der wahren Reue; wo aber diese im Herzen ist, da sind die Sünden auch schon vergeben, ehe sie gebeichtet sind. Wer seine Sünde bekennt, der ist sich derselben auch bewußt, und wer sich ihrer bewußt ist, der ist auch schon aus dem Tode zu einem höheren Leben erwacht: „Einer solchen Seele ist Gott schon gegenwärtig durch Gnade, in ihr wohnt schon Gott, der das Leben ist, da er sie durch sein Einwohnen belebt hat. Wenn aber Gott in ihr wohnt, so ist sie schon ein Tempel des heil. Geistes geworden und erleuchtet, aus den Finsternissen der Sünde erlöst und versöhnt... Da wir also schon vor dem Bekenntniß durch die Gnade gerechtfertigt und Söhne des Lichtes geworden sind, so ist ganz einleuchtend, daß durch die bloße Zerknirschung des Herzens ohne Bekenntniß des Mundes die Sünde vergeben wird **)."

Zuletzt macht Wessel auch seine Einwendungen gegen den

*) De Sacram. Poenit. p. 795.

**) De Sacram. Poenit. p. 777 u. 778.

dritten Theil der kirchlichen Buße, die Genugthuung des Werkes. „Sehr unvernünftig, sagt er *), sprechen über das Sacrament der Beichte diejenigen, welche die damit verbundene Satisfaction für einen wesentlichen Theil der Buße erklären. Fürs erste, weil sie die volle Wirkung des Sacramentes nicht anerkennen **), insofern sie leugnen, daß die Verzeihung des (himmlischen) Königs zur Vergebung hinreiche; sodann fälschen sie das Wort der Absolution, indem sie auf der einen Seite sagen: ich absolvire, und doch nachher (den Beichtenden) binden und gebunden entlassen. Aber, was das Schlimmste von allem ist, sie bringen auch das ganze Sacrament in Gefahr, weil sie es hinausziehen (die eigentliche Wirkung desselben verschieben), bis die auferlegte Buße gänzlich geleistet ist. Wenn also jemand nach seiner Gebrechlichkeit in der Zwischenzeit fehlt, ehe das Sakrament vollendet ist, so hebt er, weil in einem Theil des Sacramentes ein Hinderniß eingetreten ist, das ganze Sacrament auf. Denn das, was wesentlich eines ausmacht, wird durch Vernichtung auch nur eines einzigen Theiles ganz zu nichte." Vorzüglich besteht Wessel auf dem Grundsatz, daß in die göttliche Sündenvergebung, die dem wahrhaft Bußfertigen zu Theil werde, auch an und für sich Straflosigkeit eingeschlossen sey und damit aller Grund zu besonderen Bußstrafen wegfalle ***). Vergangene Sünden können nicht anders angerechnet werden, als zur Strafe; werden sie doch angerechnet, so sind sie nicht vergeben. Wenn nun der Psalmist den selig preist †), dem Gott seine Sünde nicht zurechnet, so ergiebt sich, daß die

*) De Sacram. Poenit. p. 796.

**) ... qui detractant sacramentali sufficientiae.

***) In diesem Sinne sagt Wessel Epist. de Indulgent. Cap. 3. p. 882: Non tollitur privatio nisi constitutione habitus; lex non multat nisi praevaricationem. Praevaricatione igitur cessante cessabit et multa. Post ergo culpam perfecte dimissam, nullus restat reatus. Reatus enim culpam, seu praevaricationem habet pro causa totali. Convertibiliter igitur cum ea statuitur ac destituitur.

†) Ps. 32, 1 u. 2.

Vergebung nothwendig auch Straflosigkeit in sich schließt, und daß die Unrecht thun, welche dem begnadigten noch besondere Strafen auflegen oder selbst nach dem Tode vorbehalten *). Besonders beruft sich Wessel für diese Grundsätze auch auf das Beispiel des verlorenen Sohnes. Diesen nahm der Vater unmittelbar auf, „er tadelte, er schalt ihn nicht, er schlug ihn nicht und sperrte ihn nicht ein; sondern er kam ihm entgegen, küßte und umarmte ihn, weinte vor Freuden, ließ ihm Schuhe bringen, ihn mit einem Rocke bekleiden, gab ihm einen Ring als Zeichen der Würde an den Finger, ließ ein gemästet Kalb schlachten, ein Gastmahl bereiten, speisen, singen und fröhlich seyn. Welche päpstliche Indulgenzen wären diesem bei seiner Rückkehr noch nothwendig gewesen? Die volle Rückkehr zu Gott also ist die einzige würdige Frucht der Buße, und diese Bekehrung allein ist auch Genugthuung **)."

Fassen wir alles zusammen, so verwirft Wessel das Sacrament der Buße als innerliches Bereuen und äußerliches Bekennen der Sünde keineswegs, vielmehr verlangt er beides, besonders eine tiefgehende Reue ***), recht ernstlich, aber er bekämpft die in der katholischen Kirche herkömmlichen Bestimmungen über die drei Theile der Buße und zwar namentlich, daß die Zerknirschung oder Herzensumwandlung ein Bestandtheil des Sacramentes seyn könne, da sie doch nur Wirkung und Folge der im Sacrament empfangenen rechtfertigenden Gnade sey, daß ferner das Bekenntniß eine richterliche Handlung und Bedingung der Sündenvergebung sey, da es doch nur als Ausdruck der wahren Reue betrachtet werden könne, welche die Sündenvergebung schon besitzt, und daß endlich die persönlichen

*) De Sacram. Poenit. p. 796 u. 797.

**) De Sacram. Poenit. p. 796.

***) Er macht einen sehr bestimmten Unterschied zwischen der Contritio vulgaris, languida, infirma, tenera, delicata, refuga pati pro nomine Jesu, und der wahren Reue, die er bezeichnet als parata ad faciendum omne bonum et parata ad patiendum omne malum. Epist. de Indulg. Cap. 14. p. 910.

Satisfactionen zur Vollendung des Sacramentes und zur Sündenvergebung gehörten, da auf diese Weise die göttliche Sündenvergebung fälschlich beschränkt und die Wirkung des Sacramentes an eine erst zukünftige also unsichere menschliche Thätigkeit gebunden werde.

Mit der Lehre von der Buße hängt im katholischen System die Lehre vom Ablaß und mit beiden die vom Fegefeuer aufs genaueste zusammen. Zur Vollendung der Buße gehören die persönlichen Satisfactionen. Diese müssen entweder während des gegenwärtigen Lebens geleistet werden, oder sie werden nach dem Tode für das Fegefeuer aufbehalten. Die Kirche aber, welche die Büßungen auflegt, kann unter gewissen Bedingungen auch davon entbinden, sowohl den Lebenden als den im Fegefeuer Befindlichen. Dieß ist die Grundidee des Ablasses; dieselbe erhielt aber bekanntlich in der Praxis noch viele verderbliche Zusätze, namentlich dadurch, daß man den Ablaß nicht bloß auf die kirchlichen Büßungen beschränkt seyn ließ, sondern auf die göttlich verhängten Sündenstrafen ausdehnte, daß man das Recht ihn zu ertheilen, vorzugsweise dem Papste vindicirte, und daß man die Bedingung einer bußfertigen Gesinnung nicht mehr hervorhob, sondern die Ablaßertheilung an die nichtigsten Dinge, zuletzt an Erlegung einer bestimmten Geldsumme knüpfte. In Folge der Grundsätze, die er über die Buße aufstellte, und im Zusammenhang mit seiner eigenthümlichen Ansicht über das Fegefeuer mußte Wessel auch die katholische Lehre vom Ablaß bestreiten. Er leugnete die Nothwendigkeit der persönlichen Satisfaction zur Vollendung der Buße und betrachtete die göttliche Sündenvergebung als für sich vollkommen genügend; mit der kirchlichen Bedeutung der Satisfactionen fällt aber auch die Bedeutung des Ablasses; ebenso leugnete er, daß das Fegefeuer wesentlich den Character der Strafe habe und betrachtete es nur als eine für alle Seelen nothwendige Durchgangsperiode der Läuterung, aus welcher jeder nur heraustreten kann und soll vermöge der Vollendung der Läuterung

selbst. Hiermit waren schon die beiden Grundpfeiler niedergerissen, auf denen das Ablaßwesen ruhte; Wessel griff dasselbe aber auch unmittelbar an. Das Wesentliche seiner Ueberzeugungen vom Ablaß spricht er verschiedentlich aus, theils zerstreut in Abhandlungen über andere Gegenstände, theils in mehreren Thesenreihen, theils auch in einer besonderen kleinen Schrift. Diese Schrift *), deren Inhalt wir zunächst in der Kürze angeben wollen, hat die Form eines Sendschreibens an seinen verehrten Freund Jacob Hoeck, Decan in Näldwick, mit welchem Wessel in vielfachem theologischem Verkehr stand **), ganz besonders aber über den Ablaß verhandelte, indem Hoeck sich dieses kirchlichen Institutes annahm. Wessel spricht sich gegen seinen Freund sehr offen aus. Er scheut sich nicht, den Ablaß einen frommen Betrug ***), ja im lebhafteren Affect einen Irrthum und eine Lüge zu nennen †). Bei der Entwickelung seiner Grundsätze schließt er sich zwar zum Theil an frühere Lehrer an, hauptsächlich an den von ihm so hoch gestellten Gerson ††), aber im Ganzen argumentirt er selbstständig aus der Schrift, aus der Geschichte und aus der Natur der Sache. Daß in der Schrift nichts vom Ablaß vorkomme, hatte ihm Hoeck eingeräumt, zugleich aber sich darauf berufen, daß Jesus nach Johannes vieles gethan, was im Evangelium nicht erzählt sey, und daß sich der Ablaß auf kirchliche Ueberlieferung gründe.

*) Sie hat den Titel: Epistola Vener. M. Wesseli Groningensis responsoria ad M. Jac. Hoeck, Decanum Naeldwicensem, de Indulgentiis — besteht aus 14 Kapiteln und findet sich in Wess. Opp. p. 876 — 912.

**) Siehe oben in der Biographie S. 146 — 149.

***) Epist. de Indulg. Cap. 1. p. 876.

†) Ebendas. Cap. 7. p. 889. Dasselbe thut auch Johann von Wesel S. oben S. 116. und in noch stärkeren Ausdrücken Luther in seinen Thesen, z. B. Thes. 52: Durch Ablaßbriefe vertrauen selig zu werden, ist nichtig und erlogen Ding. Thes. 24: Darum muß der größer Theil unter den Leuten betrogen werden u. s. w. Thes. 32: Die werden sammt ihren Meistern zum Teufel fahren, die vermeinen durch Ablaßbriefe ihrer Seligkeit gewiß zu seyn.

††) Epist. de Indulg. Cap. 3 — 5. p. 880 — 884. u. Cap. 9. p. 893 — 896.

In Beziehung hierauf verwahrt sich nun Wessel, daß er den Ablaß bloß aus dem negativen Grunde verwerfe, weil in der Schrift nichts darüber gelehrt werde, er erkennt den Werth der Tradition an und räumt eine Fortbildung der christlichen Lehre in der Kirche ein *), aber er leugnet, daß im christlichen Alterthum überhaupt das Institut vorhanden gewesen. Bei einer wahren Tradition muß sich doch auch ein Zusammenhang nachweisen lassen. Nun aber haben die alten Lehrer, ein Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, Gregorius nichts über die Indulgenzen geschrieben, weil dieser Mißbrauch zu ihrer Zeit noch nicht eingedrungen war **), vielmehr finden wir die eigentliche Ausbildung des Ablaßwesens, obwohl niemand recht weiß, wann es begonnen, erst unter Bonifacius VIII. mit der Stiftung des Jubeljahrs ***), und selbst von dieser Zeit an herrscht rücksichtlich desselben keine Uebereinstimmung unter den Lehrern †), sondern es findet sich eine solche Masse widersprechender Meinungen, daß kaum zwei zu denselben Grundsätzen sich bekennen. Wie kann nun hier eine wahre Tradition seyn, wo kein Zusammenhang mit dem apostolischen Zeitalter ist, sondern ein Sprung von 1300 Jahren, und keine Einheit, sondern ein verworrenes Gemisch von Meinungen? Eine solche confuse Gläubigkeit hat nichts wahrhaft Katholisches, sagt Wessel ††), sondern stiftet mehr Unruhe und Zwiespalt, sie löst alles in subjective Ansicht Einzelner auf. Dazu kommen auch noch innere Gründe, wiewohl Wessel sich auch dagegen verwahrt, als ob er sich bei der ganzen Lehre bloß auf Vernunftgründe, nicht auf den Glauben stütze †††). Er schöpft nämlich seine Beweise

---

*) Epist. de Indulg. Cap. 7. p. 888 u. 889.

**) a. a. O. Cap. 6. p. 886.

***) Ebendas. Cap. 7. p. 889.

†) Ebendas. Cap. 5. p. 884.

††) Ebendas. Cap. 3. p. 881: Nihil igitur unum et inconfusum traditur. Confusa vero credulitas non est catholica, sed seditiosa magis: quia singula singulorum.

†††) ... quasi ego rationem, non fidem attulerim. Cap. 2. p. 880.

nicht sowohl aus allgemeinen Abstractionen, als vielmehr aus dem Zusammenhange des christlichen Denkens. Schon seit den Knabenjahren, sagt Wessel gleich zu Anfang seiner Abhandlung *), ist es mir lächerlich vorgekommen, daß ein Mensch durch sein Decret sollte bewirken können, daß etwas Gutes = 4 in den Augen Gottes würde = 8, bloß durch Hinzutreten und Vermittelung des menschlichen Beschlusses. Innerhalb des Christenthums aber ist es wesentliche Lehre, daß die Sündenvergebung nur von Gott komme und durch Christum vermittelt sey. Gott vergiebt die vergangenen Sünden, bewahrt vor den gegenwärtigen, schützt gegen die bevorstehenden, und das Lamm Gottes nimmt die Strafe und Schuld der gegenwärtigen und zukünftigen hinweg **). Sünden aufzuheben oder zu behalten kommt ursprünglich (principaliter) nur Gott zu, der Kirche aber mittheilungsweise (participative) durch den heil. Geist ***). Die Vollmacht Sünden zu vergeben oder die Schlüssel des Himmelreiches hat Christus nicht Einem, sondern der Einheit geschenkt †), die Priester und der Papst sind also hier nichts als Diener Christi und der Kirche, sie handeln nicht aus eigener Machtvollkommenheit, sondern sind nur Verwalter des Sacramentes und können auch jedem nur so viel geben, als die Natur des Sacramentes ††) und das innerliche Verhältniß eines jeden zu Gott mit sich bringt.

Dieß sind die Hauptgedanken der kleinen Schrift. Auf Einzelnes werden wir in der Folge noch zurückkommen. Vorerst aber wollen wir hier auf die Thesen Wessels über den Ablaß aufmerksam machen, was um so angemessener seyn dürfte, da sich hier die ungesuchteste Parallele mit Luther darbietet. Die Sätze Wessels und die berühmten 95 Thesen Luthers stimmen in der Grundrichtung überein, auch mahnen

*) Epist. de Indulg. Cap. 1. p. 876.

**) Ebendas. Cap. 10. p. 898.

***) Ebendas. p. 898 u. 899.

†) Christus ... non uni sed unitati donavit. Cap. 8. p. 891.

††) Ebendas. Cap. 10. p. 897.

einzelne Aussprüche Wessels, obwohl gewiß kein historischer Zusammenhang statt fand, an Aussprüche unseres Luther, allein offenbar ging Wessel hier schon weiter, als Luther bei seinem ersten reformatorischen Auftreten, in welchem eine so merkwürdige Mischung von Kühnheit und Bescheidenheit, man möchte fast sagen Schüchternheit, sich ausdrückt. Luther bekämpft bekanntlich nur den Mißbrauch des Ablässes und sucht denselben auf seine ursprüngliche Bedeutung und Bestimmung zurückzuführen, indem er ihn auf Erlassung der Kirchenbußen beschränkt und das Recht, ihn zu ertheilen, allen Bischöfen und Predigern vindicirt, Wessel dagegen bestreitet schon weit entschiedener und durchgreifender den Ablaß selbst, so wie die Lehren von persönlicher Satisfaction und vom Fegfeuer als die Grundlagen der Ablaßpraxis. Der Merkwürdigkeit wegen will ich die wichtigsten Thesen Wessels *) wörtlich mittheilen und in Anmerkungen diejenigen von den luther'schen Thesen beifügen, an die man sich durch Wessels Behauptungen besonders erinnert findet. Wessel will im Allgemeinen die wahre Absicht, die rechte Ursache und die eigentliche Wirkung des Ablasses genauer erwägen und sagt nun zunächst Thesis 3: Es ist ein großer Unterschied zwischen dem Diener der Sacramente und dem Verwalter der Gnaden. Der erstere handelt nach seiner Verpflichtung und weiß nicht, was er nützt, der zweite nach seiner Willkür, und giebt, wem er will. 4: Die Wirkungen der Sacramente bestimmen sich nach dem Gemüthszustande des Genießenden. Der Papst kann dem, der sich würdig zur Taufe oder zum Abendmahle naht, nicht nach seiner Willkür die Gnade zumessen, deren er durch das Sacrament theilhaftig werden soll **). 5: Die

---

*) Es finden sich bei Wessel zwei kleine Sammlungen von Thesen, die sich auf den Ablaß beziehen, de Sacram. Poenit. p. 803—806, und ebendas. p. 806—808. Wir geben zunächst das Hauptsächlichste aus der ersten Thesenreihe.

**) Daß die Wohlthaten des Sacramentes und überhaupt Gnade und Sündenvergebung nur von Gott kommen, nicht vom Papst, sagt Luther in mehreren seiner 95 Thesen, besonders 36: Ein jeder Christ, so wahre Reu

Taufe und Buße sind zwei Sacramente, durch welche der Sohn des Zornes und der Finsterniß ein Sohn Gottes werden und aus dem Tode zum Leben zurückkehren kann. Sie verlangen also ihrer Natur nach nicht ein äußeres Urtheil, und was noch Aeußerliches damit verbunden wird, wie mit der Taufe ein bestimmter Ort, ein Pathe, geweihtes Wasser, ein Diener, mit der Beichte die Zulassung, der Vorbehalt gewisser Fälle, die heilsame Auferlegung der Buße, alles dieß ist kirchlich, nicht göttlich *), aber von weiseren Kirchenvorstehern nützlich erfunden worden und außer einem Nothfall nicht zu übergehen. 10: Dem zu Gott Zurückkehrenden und Zurückgekehrten ist nichts so sehr einzuschärfen, als daß er nicht mehr sündige, sondern auf reine Weise Gott liebe **). Die Reinheit des Herzens ist die einzige vollkommene Buße und aufzulegen auf dem Wege der Belehrung und Ermahnung. 12: In den Dingen, die göttlichen Rechtes sind, kann der Papst lehren, erinnern, ermahnen, aber nicht befehlen (mandare). Wer das Gebot der Liebe hört, wird nicht in höherem Grade verpflichtet, wenn der Befehl des Papstes hinzugefügt ist, als wenn derselbe bloß erinnert und ermahnt, weil der Befehl Gottes schon hinreichend verpflichtet und keine stärkere Verpflichtung nothwendig ist. Wenn also der Papst nicht befehlsweise die Gläubigen verpflichten kann noch über die Verpflichtung des göttlichen Rechtes (divini fori) hinaus, so ergiebt sich, daß er nichts befehlen

---

und Leid hat über seine Sünden, der hat völlige Vergebung von Pein und Schuld, die ihm auch ohne Ablaßbriefe gehöret. Und 37: Ein jeder wahrhaftiger Christ, er sey lebendig oder todt, ist theilhaftig aller Güter Christi und der Kirchen, aus Gottes Geschenk, auch ohne Ablaßbriefe.

*) Luthers Thes. 32: Man soll die Christen lehren, daß Ablaß lösen ein frei Ding sey und nicht geboten.

**) Luthers Thes. 43: Man soll die Christen lehren, daß der dem Armen giebt, oder leihet dem Dürftigen, besser thut, denn daß er Ablaß lösete. 44: Denn durch das Werk der Liebe wächst die Liebe und der Mensch wird frömmer; durch den Ablaß aber wird er nicht besser, sondern allein sicherer und freier von der Pein oder Strafe.

kann nach seinem Willen, außer was von Gott befohlen ist *). 13: Die Gläubigen sind Diener Gottes durch den Dienst der Anbetung, aber nicht Diener des Papstes weder durch Verehrung noch durch Anbetung; denn das Gesetz Christi ist ein Gesetz der vollkommenen Freiheit. 14: Es ist nicht zu übersehen das Wort des Apostels: lehre du mit aller Vollmacht — aber das Wort erklärt sich selbst: lehre aus Vollmacht des göttlichen, nicht deines Befehls. 15: Der kirchliche Diener verwaltet bloß die Sacramente, aber die Wirkung und Frucht derselben überläßt er dem Herzenskündiger. 16: Die vollkommene Sündenvergebung ist die wirkliche Entfernung jedes Hindernisses, welches die selige Anschauung (Gottes) stört **); so wie die vollkommene Buße besteht in der wahren und aufrichtigen Reinheit des Herzens, beides aber kommt allein von *Gott*. 17: Die vollständige Buße, welche auferlegt werden sollte, ist die: wolle nicht mehr sündigen ***). Zu dieser kann der Diener der Kirche ermahnen, befehlen oder gewähren kann er sie nicht, also kann er auch keine andere geringere Buße vorschriftweise auflegen. 20—23: Einen andern Grund kann niemand legen, als der gelegt ist, Jesus Christus. Auf diesen Grund baut man kostbare Steine, Gold, Silber, Holz, Heu, Stoppeln; das Feuer wird erproben, welcher Art eines jeden Werk gewesen... Kein Sterblicher kann auch nur über sein *eigenes*

---

*) Luthers Thes. 6: Der Papst kann keine Schuld vergeben, denn allein sofern, daß er erkläre und bestätige, was von Gott vergeben sey.

**) Luthers Thes. 23: So irgend eine Vergebung aller Pein jemand kann gegeben werden, ists gewiß, daß die allein den Vollkommensten, das ist, gar wenigen kann gegeben werden.

***) Schon in dem Sermon über den Ablaß vor der Abfassung der Thesen sagt Luther, daß Gott aus reiner Gnade umsonst Sünden vergebe, „nichts dafür begehrend, denn hinfürter wohl zu leben.“ Von den Thesen kann hier verglichen werden die erste: da unser Meister und Herr Jesus Christus spricht: Thut Buße — will er, daß das ganze Leben seiner Gläubigen auf Erden eine stete oder unaufhörliche Buße seyn soll. Und die 4te: Währet derhalben Reu und Leid, das ist wahre Buße, so lang einer Misfallen an ihm selber hat, nemlich bis zum Eingang aus diesem in das ewige Leben.

Werk urtheilen *); wenn aber kein Sterblicher darüber urtheilen kann, so ist offenbar, daß auch kein Sterblicher nach Willkür einen mit dem andern verwechseln kann, so daß der, welcher Holz darüber gebaut hat, nach dem Urtheil des Papstes Gold darüber gebaut hätte, oder daß jenes Feuer nicht auf andere Weise Heu und Stoppeln erprobe, als Silber und Gold. 26: Wenn der Papst nach Willkür urtheilen könnte, und den Werth der Werke der Frömmigkeit bestimmen, so würde die Grundlage der Frömmigkeit der alten Väter zerstört werden, welche glaubten, daß man Gott dienen müsse in Heiligkeit und Gerechtigkeit alle Tage des Lebens, denn alsdann müßte man mehr dem Papste dienen. 27: Wenn der Papst nach Willkür entscheiden könnte, so wäre er nicht Christi, sondern Christus wäre sein Statthalter **), denn von seinem Willen hinge Christi Urtheil ab.

Mit diesen Thesen sind noch einige andere ***) aus einer später folgenden Thesenreihe zu verbinden. Hier heißt es Thesis 14: Anders denkt das Volk über den Ablaß †), anders der Papst. Denn der Papst gewährt vollkommenen Nachlaß von der auferlegten Buße, das Volk versteht darunter einen ungehinderten Uebergang zur Seligkeit ††). 15: Eine vollkommene Sündenvergebung kann niemand gewähren, der nicht auch einen vollkommenen Ablaß gewähren kann. 16: Einen vollkommenen Ablaß aber kann niemand geben, der nicht auch das

*) Luthers Thes. 30: Niemand ist deß gewiß, daß er wahre Reu und Leid genug habe, viel weniger kann er gewiß seyn, ob er vollkommene Vergebung der Sünden bekommen habe.

**) Luthers Thes. 20: Derhalben meinet der Papst ... die Pein allein, die er selbst hat aufgelegt.

***) Diese finden sich ebenfalls de Sacram. Poenit. p. 806—808.

†) Luthers Thes. 24: Darum muß der größer Theil unter den Leuten betrogen werden, durch die prächtige Verheißung ohn alle Unterscheide, dem gemeinen Mann eingebildet von bezahlter Pein. Vergl. Thes. 41.

††) Luthers Thes. 27: Die predigen Menschentand, die da fürgeben, daß, sobald der Groschen in den Kasten geworfen klinget, von Stund an die Seele aus dem Fegfeuer fahre.

geben kann, was dazu erforderlich ist, nämlich Buße, Reue, Gnade, Liebe, Reinheit des Herzens *). 20: Es gäbe nichts Anstößigeres in der Kirche, als wenn die Bischöfe aus eigener Autorität befehlen könnten. Davor müßten sich Könige und Fürsten mehr fürchten, als Herodes und die Römer vor Christo, da er geboren wurde. 22: Wenn der Papst in den Dingen, die rein göttlichen Rechtes sind, nichts vorschreiben kann, nämlich über die Liebe gegen Gott, so kann er auch nicht vorschreiben bei Strafe einer Todsünde, daß seine Canones gehalten werden sollen. Daher sind die Canones Zurechtweisungen und Rathschläge der Weisen **). 23: Der Papst kann nicht bewirken, daß ein verdienstliches Werk nach seiner Schätzung mehr gelte, als nach der Schätzung Gottes, denn sonst wäre er nicht Christi Statthalter, sondern Christus der seinige.

Außer dem bisher Entwickelten werden einzelne Seiten der Ablaßlehre von Wessel noch genauer beleuchtet. Die römische Kirche stützte nämlich ihre Ablaßtheorie noch auf besondere Fundamente, auf das Dogma von dem Schatze guter Werke, aus welchem eine gewisse Summe von Verdienst auf jeden Bedürftigen übertragen werden könne, auf angebliche apostolische Institution, und auf die vorausgesetzte Plenipotenz des Papstes, dem jener Schatz der Verdienste zur Verwaltung anvertraut sey; alle diese Stützen sucht Wessel der römischen Lehre zu entreißen. Wie Luther ***) als den rechten wahren Schatz der Kirche das heilige Evangelium der Herrlichkeit und Gnade Gottes bezeichnet, so setzt Wessel den Schatz der Kirche in die Liebe †),

*) Siehe die oben angeführte 23ste These Luthers.

**) Luthers Thes. 26: Der Papst thut sehr wohl daran, daß er nicht aus Gewalt des Schlüssels (den er nicht hat) sondern durch Hülfe, oder Fürbittweise, den Seelen Vergebung schenket.

***) In der 62sten unter seinen Thesen.

†) Beiden Männern, dem Wessel und Luther, ist übrigens der Begriff des Schatzes der Kirche nicht sowohl eine streng fixirte, als vielmehr eine allgemeine Bestimmung, die in verschiedenen Beziehungen angewendet werden kann. Schatz ist das, was den höchsten Werth hat, am höchsten geschätzt werden soll in der Christenheit. So nennt Wessel die Liebe den Schatz der Kirche, er

und schließt nun so *): zum eigentlichen Schatz wird etwas nur durch die Schätzung des Herzens, nur das, worauf das Herz einen Werth legt, woran es hängt, ist ein Schatz; wem daher der Schatz der Kirche nicht innerlich, an und für sich ein Schatz ist, dem kann er es nicht durch den Papst werden; wer also an dem Schatze der Kirche theilnehmen und dadurch bereichert werden will, der kann es nur durch Liebe und durch stets wachsende Liebe; jeder andere Weg aber ist vergeblich. Diesen Weg schlugen schon in der Thebais und sketischen Wüste Antonius und Paulus ein, die nicht von ferne an die Machtvollkommenheit des römischen Bischofs dachten, und doch befreit von Sünde durch vollkommene Vergebung zu Gott hinüber gingen, und nicht seliger hätten hinüber gehen können, auch wenn ihnen der römische Bischof vollkommene Vergebung zugesichert hätte. Jeder muß also selbst aus dem Schatze der Kirche schöpfen, der Papst kann es nicht thun. „Aus dem Schatz der Kirche, sagt Wessel **), kann der Papst oder ein Concilium niemanden bereichern weder theilweise noch im Ganzen, außer den, welchen sie vermögen im Gemüthe wieder herzustellen und mit Liebe zu entflammen, so daß der wahre Schatz der Kirche auch ihm in Wahrheit ein Schatz wird. Wenn sie sein Gemüth nicht entflammen können nach dem Besitz jenes Schatzes, so können sie ihm auch den Besitz desselben nicht gewähren. Der Papst kann wünschen, beten, betheuern, vertrauen, empfehlen, danken, vielleicht auch bisweilen durch Gebete etwas erlangen ***), aber

nennt aber auch Gott selbst, den Vater, Sohn und Geist, namentlich Christum als Erlöser der Menschheit so, denn durch Anerkennung und Aneignung dieses Schatzes werden die Gläubigen in das Bild Gottes und Christus in sie hineingebildet. Epist. de Indulg. Cap. 11. p. 901. Luther macht zunächst das Evangelium als den wahren Kirchenschatz geltend Thes. 62, aber er sagt auch Thes. 56, die Schätze der Kirche seyen nicht genugsam genannt noch bekannt, und bezeichnet namentlich Thes. 59 die Armen, so der Kirchen Glieder sind, als die Schätze der Kirchen.

*) De Sacram. Poenit. p. 810 u. 811.

**) De Sacram. Poenit. p. 810.

***) Vergl. Luthers Thes. 26.

daß er mit Vollmacht ausstatten oder regelmäßig befehlen könnte, das glaube ich nicht ... denn wer nicht würdig vorbereiten kann, der kann auch nicht glorreich vollenden. Beides aber, wie es sich allein auf Gott bezieht, geht auch allein von Gott aus." Dazu kommt, daß, wenn auch ein Schatz der Verdienste im römischen Sinn vorhanden wäre, doch der Papst nicht aus demselben eine Summe von Verdienst auf einzelne Sünder übertragen könnte, weil Verdienst wie Schuld etwas ist, was nur an der Person haftet, und der Natur der Sache nach nicht übertragen werden kann. „Alle Verdienste jeder Art, bemerkt Wessel *), sind persönlich, nicht für sich bestehend **), durch Gnade, nicht durch Recht begründet." Mit besonderer Beziehung darauf, daß nach der gewöhnlichen Praxis die Vorstellung herrschte, die guten Werke und Verdienste der Geistlichen und Mönche könnten auf andere übertragen werden, giebt Wessel zu bedenken, wie unwahrscheinlich es sey, daß diejenigen, welche den Erfolg ihrer Gebete nicht mit Sicherheit bestimmen können, sondern Gott überlassen müssen, fähig seyn sollten, von ihren Verdiensten und Belohnungen etwas an andere mitzutheilen; er meint, solche Brüder würden vorsichtiger handeln, wenn sie keinen andern einsetzten, es möchte sonst weder für jenen noch für sie zureichen ***). Auch findet er es sehr bedenklich für die Lage frommer Mönche, wenn es in der Willkür des Klostervorstehers stünde, die Verdienste des einen auf den andern zu übertragen, was auch schon an sich gar nicht statt finden könne, weil der Vorgesetzte weder Herr, noch Richter, noch Depositär, noch Vertheiler der gemeinsamen oder besonderen Verdienste sey †).

Ferner leugnet Wessel, wie wir schon gesehen, den Ablaß als a p o s t o l i s c h e E i n s e t z u n g und ä c h t e k i r c h l i c h e

*) De Commun. Sanctor. p. 815. Propos. 4.

**) ... personalia sunt, non realia. Sie haben nicht eine selbstständige Existenz, abgelöst von der Person.

***) De Commun. Sanctor. p. 814.

†) De Commun. Sanctor. p. 815. Propos. 2. 3.

Ueberlieferung. Weder durch das Evangelium, behauptet er *), noch durch die Gewohnheit der Apostel ist dieser Gebrauch eingeführt und geheiligt. Erst seit der Stiftung des Jubeljahrs unter Bonifacius VIII. **) im J. 1300 wurde der Ablaß kirchliche Sitte. Wie konnte es aber geschehen, daß eine apostolische Tradition, wenn sie in der Art apostolisch ist, daß sie zur Glaubensregel gehört, 13 Jahrhunderte lang schlummerte? Wenn die Apostel von Christo die Schlüsselgewalt und die Macht zu binden und zu lösen empfingen, so hat das eine andere Bedeutung, als der kirchliche Ablaß. Petrus und die andern Apostel hatten die Macht zu binden und zu lösen vermöge ihrer Dienstpflicht, nicht vermöge einer ihnen zukommenden befehlshaberischen Gewalt; sie konnten das Evangelium, die Geheimnisse der Gnade, die Lehren des Heils mittheilen, und wer dieß alles aufnahm, wurde frei von den Banden des Satans; aber es lag nicht in der Willkür des Petrus, wen er wollte, von diesen Banden zu lösen oder an dieselben zu fesseln. Wie es nur Einen giebt, der mit dem heil. Geiste tauft, so giebt es auch nur Einen, der aus eigener Machtvollkommenheit bindet und löset. Mit welcher Macht sollte aber der Papst lösen, der selbst nicht einmal weiß, ob der Gelöste nun wirklich frei sey von den Banden des Satans, oder nicht? Denn wie kann er urtheilen über das, was er nicht kennt ***)? Wessel

---

*) Epist. de Indulgent. Cap. VII. p. 889.

**) Bekanntlich wurden, nachdem das Ablaßwesen durch eine Reihe stufenweise fortschreitender Mißbräuche eingeleitet war, die Kreuzzüge eine Hauptveranlassung zur Ausbildung desselben. Indeß macht auch die Einführung des Jubeljahrs ein Hauptmoment. Wessel tadelt deßhalb Bonifacius VIII. aufs strengste und führt das bekannte Wort über ihn an: Intravit ut vulpes, regnavit ut leo, defunctus ut canis. Außerdem eifert Wessel auch noch gegen andere Päpste, als Beschützer des Ablaßwesens, z. B. gegen Sixtus IV. Epist. ad Engelbert. Leid. de Purgat. p. 869.

***) De Sacram. Poenit. p. 771. Dasselbe findet sich von Wessel ausgesprochen Epist. ad Engelbertum Leidens. p. 868. In einer andern Stelle de Sacramento Poenit. p. 772. fragt Wessel auch: was ist denn nun dem Petrus durch das Wort des Herrn gegeben? und antwortet darauf: Zweierlei,

leugnet nicht, daß die, denen die Apostel Sünden vergaben, wirklich Sündenvergebung empfingen, aber er betrachtet diese Sündenvergebung nicht als eine unmittelbare, sondern als eine vermittelte. Den Sündern, welche die Wahrheiten des Evangeliums aufnahmen und den Ermahnungen der Apostel gehorchten, erließen dieselben ihre Sünden, nicht aus eigener Gewalt, sondern als Mitarbeiter Gottes *). In diesem Sinn erklärt Wessel auch das Wort Christi an Petrus: was du bindest auf Erden u. s. f. Es bezieht sich nur auf den Dienst des Glaubens und der Frömmigkeit von Seiten des Apostels, dem von Seiten der Menschen ein entsprechender Sinn begegnen muß: was er in dieser Art bindet und löset, das gilt auch im Himmel, was er aber auf anderm Wege zu binden oder zu lösen versuchen möchte, damit ist es nichts **).

Hieraus ergiebt sich auch die Macht des Papstes und der Prälaten in Beziehung auf Ablaß und Excommunication. Der Papst vermag nicht mehr zu thun in der Versöhnung der Seelen mit Gott, als in ihrer Entfernung von Gott; darin vermag er aber nichts, als durch das Gericht äußerlich auszuschließen ***), und den Körpern der Verstorbenen das kirchliche Begräbniß zu entziehen, und andererseits durch den

erstlich die Schlüssel des Himmelreichs, wodurch die Frommen zugelassen, die Gottlosen aber ausgeschlossen werden; diese Schlüssel sind aber auf ähnliche, wenn auch nicht gleiche Weise allen Kindern Gottes gegeben. Sodann die Pflicht des Hirtenamtes, durch deren treue Erfüllung er doppelte Ehre erlangt. Dieses Hirtenamt bezieht sich aber bloß auf die Gemeinschaft der Getauften. Außerhalb derselben oder in Beziehung auf das, was zum unmittelbaren Verhältniß des Menschen gegen Gott gehört, hat der Papst keinen Auftrag von Christo empfangen, sondern nur in dem, was vermöge des äußeren Verkehrs der christlichen Gemeinschaft den Prälaten bekannt werden kann. — Der Papst hat aber, wie Wessel weiterhin S. 773 bemerkt, nur so viel Macht, als er schöpft aus seiner Aehnlichkeit mit Petrus. So weit er in seinen Handlungen durch den heil. Geist in Weisheit und Liebe getrieben wird, so weit hat er die Schlüssel des Himmelreichs und nicht mehr.

*) Epist. ad Engelbert. Leid. p. 868.

**) ... nihil est, quod facit. Epist. de Indulgentiis p. 892.

***) ... foris ad oculum separare.

Ablaß von den Kirchenregeln und Kirchenstrafen zu entbinden. Mit Gott aber versöhnt und von ihm entfernt nur der einfache Gebrauch oder Mißbrauch des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung. Wer mit Gott durch Gnade und Liebe versöhnt ist, wird es nicht noch mehr durch die Anerkennung des Papstes, noch wird jemand durch die Excommunication des Papstes weiter von Gott entfernt, als er es innerlich ist. Es kann dem Papst nicht gestattet seyn, jemanden zu einem noch größeren Sünder zu machen *). Ein treuer und weiser Diener handelt nur im Sinne seines Herrn, und was er dann thut, erkennt auch der Herr an. So gilt denn auch im Himmel, was ein treuer und weiser Diener Gottes lobt und billigt, oder tadelt und verabscheut. Dazu bevollmächtigt ihn nicht die Würde seines Amtes, sondern die durch den heil. Geist in das Herz ausgegossene Liebe; die Geltung seiner Urtheile entspringt nicht aus seiner Autorität, sondern aus der Uebereinstimmung mit der lösenden und bindenden Gerechtigkeit Gottes. So viel man mit dieser übereinstimmt, nimmt man an ihrer Autorität Theil. Das Urtheil der Menschen geht nicht voran, sondern es folgt. Christus deutet dieß ja auch an, indem er sagt: Nehmet hin den heil. Geist; wem ihr seine Sünden vergebt, dem sind sie vergeben — als ob er noch bestimmter sagen wollte: Wem ihr vermöge des heil. Geistes die Sünden vergebt, dem sind sie vergeben **).... Dazu gehört aber nicht nothwendig die bischöfliche Autorität; die feurige Liebe eines treuen und bescheidenen Gerechten vermag eben so viel; ja das weibliche Geschlecht ist nicht einmal ein Hinderniß, daß nicht eine treue, weise Dienerin, in deren Herz die Liebe Gottes ausgegossen ist, auch übereinstimmend mit dem göttlichen Urtheil denken und bestimmen könnte ***). Dagegen wer vom heil. Geiste, also von der rechten Liebe und Weisheit, nicht erfüllt ist, und wenn es der Papst wäre, dessen Urtheil gilt nichts. „Der fleischliche Mensch kennt

*) De Sacram. Poenit. p. 773 u. 774.

**) De Sacram. Poenit. p. 774.

***) De Sacram. Poenit. p. 774 u. 775.

nicht, was eine Sache der heiligen Liebe ist; daher kann er es auch nicht beurtheilen. So ist es in Beziehung auf das Urtheil der Kirche und der Kirchenvorsteher, weil sie oft fleischlich, sinnlich, weltlich, ja teuflisch sind, und doch ihr ganzes Amt verwalten, wie geistliche und gotterfüllte Männer, so ist klar, daß die Excommunicationen und Indulgenzen sich nicht erstrecken auf das, was eine Sache der Huld und Liebe ist, sondern bloß auf den äußeren Frieden und die Ruhe der Kirche. Daher sind die Indulgenzen nur Erlassungen der Strafen, die ein Kirchenvorgesetzter auferlegt hat oder überhaupt auferlegen kann; Excommunicationen aber sind Ausscheidungen von dem körperlichen Zusammenleben und der äußeren Gemeinschaft. Denn von der geistigen Gemeinschaft derer, die Gott fürchten und lieben, kann niemand ausschließen, außer allein Gott *)."

Hierzu kommt noch dieß. Das Maaß der Sündenvergebung bestimmt sich nach dem Maaß der Liebe; mithin kann nur der Sündenvergebung bewirken, welcher die Liebe erhöht und zur Vollendung führt **). Wie die Armuth nur aufhebt, wer reich macht, und die Blindheit, wer sehend macht, so vergiebt nur der viele Sünden, der viel lieben macht; das kann aber weder der apostolische Stuhl, noch ein Concilium, noch die katholische Kirche durch Indulgenzen ***). Gleicherweise ist die Liebe auch der Maaßstab der Theilnahme an der Gemeinschaft der Heiligen. Also auch zu dieser kann der Papst niemanden aus eigener Vollmacht hinzubringen; er kann es nur, wie die Apostel, durch treuen Dienst des Evangeliums †). Petrus, der erste Papst, hat den einzigen rechten Weg zum Eingang in das Reich Gottes gezeigt durch die zehn Stufen der Abwendung von der Welt, des Fleißes in gottgefälligem Leben, des Glau-

*) De Sacram. Poenit. p. 781 u. 782.

**) Epist. de Indulg. Cap. 14. p. 909: Peccata nemo dimittit, nisi contrarias virtutes efficaciter infundat, sicut nemo caecitatis incommoda tollit, nisi qui visum et visus perfectionem donat.

***) De Sacram. Poenit. p. 798 u. 799.

†) De Commun. Sanctor. p. 811.

bens, der Tugend, der Bescheidenheit, Mäßigkeit, Geduld, Gottseligkeit, der brüderlichen Liebe und der allgemeinen Liebe *). Hiermit scheint der heil. Geist gerade durch Petrus prophetisch die Indulgenzen verworfen zu haben. Diese Bulle, nicht des heil. Petrus, sondern des heil. Geistes selbst, durch Petrus publicirt und durch die Kirche kanonisch aufgenommen, ist die einzige ungezweifelte, die wahrhaft und vollkommen Ablaß gewährt **).

Außer der Liebe liegen die wesentlichen Merkmale der Sündenvergebung in der Zerknirschung des Herzens und in der Besserung. Die Zerknirschung, wenn sie vollkommen ist, bedarf keiner päpstlichen Bulle; ist sie aber nicht vollkommen, so kann sie es durch den Papst nicht werden; die päpstliche, um vollkommen zu seyn, bedarf dieser, diese aber, wenn sie vollkommen ist, bedarf der päpstlichen nicht ***). Von allem aber ist das sicherste Zeichen der Sündenvergebung, Gutes zu thun und Böses zu dulden. Dieses Zeichen ist sicherer als eine besiegelte Bulle, gesetzt auch der Papst hätte sie mit eigener Hand und vollkommener Ueberzeugung von der Fülle seiner Gewalt unterschrieben †). Für beides beruft sich Wessel auf die Autorität Gersons, der auch schon gelehrt habe, daß der Papst keine andere Strafe erlassen könne, als die er aufzuerlegen vermag, und daß nur der hohe Priester Christus (er schließt also den römischen Priester aus) mit dem Vater und dem heil. Geiste vollkommene Sündenvergebung gewähre ††).

Die Grundsätze Wessels über den Ablaß hängen genau zusammen mit seiner Ansicht vom Fegefeuer, dem letzten Haupt-

*) 2 Petr. 1, 4 — 8.

**) De Commun. Sanctor. p. 811 u. 812. Damit übereinstimmend Epist. de Indulgent. Cap. 6. p. 885 u. 886, wo Wessel am Schlusse sagt: Aliquid igitur invenitur in Scripturis de plenariis Indulgentiis, licet non secundum usitatum hodie morem in populo.

***) Epist. de Indulgent. Cap. 4. p. 884.

†) Epist. de Indulg. Cap. 4. p. 883.

††) Epist. de Indulg. Cap. 3. p. 881.

puncte, in dem sich seine reformatorische Denkweise ausspricht, und den wir sofort zu betrachten haben.

3) Von dem Zustande nach dem Tode, namentlich vom Fegefeuer.

Das, was sich bei unserm Wessel über die Lehre von den letzten Dingen findet, bezieht sich vorzugsweise auf das Dogma vom Fegefeuer. Dazu veranlaßte ihn seine reformatorische Tendenz. Indeß ruhte auch hier seine Polemik wesentlich auf einem positiven Grunde und war ganz aus diesem hervorgewachsen. Wessel war nicht nur von dem zuversichtlichsten Glauben an ein ewiges Leben durchdrungen, sondern hatte auch von dem Zustande vollkommener Seligkeit einen sehr erhabenen Begriff. Dieses irdische Leben schien ihm nur eine Todesnacht zu seyn gegen den herrlichen Tag der Ewigkeit. „Denn wie soll uns der Herr zum Leben erwecken, sagt er*), wenn nicht dieses gegenwärtige Leben im Glauben eine Art Tod ist, verglichen mit dem zweiten Leben? Das Licht der Lampe ist eine Art Licht, aber es ist Finsterniß im Vergleich mit dem aufgehenden Morgenstern; so ist auch das Licht des aufgehenden Morgensternes dunkel gegen den anbrechenden Tag, und der anbrechende Tag dunkel gegen die aufgegangene Sonne. Der letzte Tag aber (die höchste selige Vollendung) wird von dem vollkommensten Lichte seyn, und wenn wir zu diesem erwachen, werden wir vom Tode auferstehen**)." Aber gerade aus der Idee höchster Vollendung in einem ewigen Leben ergab sich für Wessel die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit eines Mittelzustandes, durch den jeder aus diesem unvollkommenen Daseyn Austretende hindurchgehen müsse. Es ist überall eine naturgemäße Entwickelung, ein stetiger Fortgang; dem Tage muß

*) De Sacram. Eucharist. Cap. 28. p. 703.

**) Vergl. eine ähnliche Stelle in der Biographie S. 166. erste Anmerkung.

die Morgenröthe vorangehen; die Pflanze erwächst nur aus dem Keim: so muß auch die Seele von einer Stufe des Lichtes zur andern fortschreiten und der Keim des Glaubens, der jetzt wie ein kleines Senfkorn im Gemüthe ruht, kann nur nach und nach seine ganze Fülle entwickeln und seine ganze Größe erreichen *). Dieß führt auf den Begriff eines fortbildenden, läuternden Mittelzustandes zwischen irdischer Unvollkommenheit und himmlischer Vollendung, und das ist im Sinne Wessels das Fegefeuer. Seine Gedanken darüber sind im Wesentlichen folgende **). Er unterscheidet das Reinigungs- oder Fegefeuer vom Straffeuer. Das Reinigungsfeuer, welches für die bestimmt ist, die in dem Herrn entschlafen, aber noch nicht vollkommen fehlerfrei und der Theilnahme an der höchsten Seligkeit noch nicht fähig sind, ist nicht eigentlich ein Zustand der Strafe, vielmehr schon eine niedrige Stufe der Beseligung, welche dem Zustand der ersten Eltern im Paradiese gleichkommt und ihn sogar in mancher Beziehung übertrifft. Das Paradies kann daher auch als Ort des Fegefeuers bezeichnet werden. Positiver äußerer Strafen, eines sinnlichen Feuers, bedarf es hierbei nicht, sondern dieses glühende und läuternde Feuer ist wesentlich ein inneres, geistiges. Wessel versteht darunter Gott selbst, Christum und sein Evangelium, insofern sie reinigend und hei-

*) Diese Gedanken sind schön entwickelt in der Epist. de Indulg. Cap. 13. p. 906, wo es unter anderm heißt: Hanc seriem ducatus animarum a lumine lucernae praesentis exsilii, quo pusilla sapientia fidei nostrae sicut granum sinapis est, et velut parvum centrum, quod crescere oportet in illam coelestis globi immensitatem, universum processum et felix animarum incrementum usque ad orientem solem, purgationem puto... Semper uti tunc (in paradiso) ita nunc oportebit purgari per lumen surgentis aurorae et adspirantis diei, donec perfecta lucentes Dei sapientia et perfecta charitate Dei ardentes, digni Deo videndo judicentur.

**) Wessel hat mehreres Einzelne über das Fegefeuer geschrieben; seine verschiedenen Betrachtungen, Thesen, Briefe, die sich darauf beziehen, finden sich unter der Ueberschrift *de Purgatorio* beisammen in der groeninger Ausgabe der Werke, S. 826 — 863.

ligend auf den Menschen wirken, besonders aber den Schmerz, durch eigene Schuld von der höchsten Seligkeit, dem Anschauen Gottes, ausgeschlossen zu seyn, und die liebevolle Sehnsucht nach Gott. Die feurige Liebe zu Gott und Christo brennt Denjenigen, welcher der vollen Gemeinschaft mit ihnen noch nicht gewürdigt ist. Je mehr aber diese Liebe den Menschen durchglüht, desto mehr läutert sie ihn, desto mehr wird auch die Liebe selbst erhöht und die Sehnsucht gemindert, desto mehr hört die innere Qual, das geistige Feuer auf, bis der Mensch in der Liebe vollkommen ist und dann zur höchsten Seligkeit, zum Anschauen Gottes übergeht.

Diese Gedanken sind nun im Einzelnen zu entwickeln. Wessel will seine Lehre über das Fegefeuer durchaus nur nach der Schrift bilden, protestirt förmlich gegen alles, was der Schrift widersprechen möchte, und verspricht, jede Abweichung, sobald er davon überzeugt seyn würde, zu wiederrufen, so daß er also nicht verdammlich irren könne *). Die Hauptstelle der Bibel auf die er sich stützt ist 1 Korinther 3, 11—13, wo der Apostel sagt: einen andern Grund könne niemand legen als Christus, das Feuer aber werde eines jeglichen Werk erproben, ob es auf diesen Grund gebaut sey oder nicht. Hieraus leitet Wessel folgenden Begriff ab **): „Das Fegefeuer ist dasjenige, welches die Flecken des inneren Menschen, die auch den vom Leibe Geschiedenen noch begleiten, vielmehr reinigt als bestraft. Das Feuer, sage ich, welches den Schmutz verzehrt, d. h. die Sünden: weil der innere Mensch keine andern Flecken haben kann. Diese Flecken des geistigen Lebens erprobt nach dem Apostel das Feuer, wenn es scheidet und in feurigem Eifer Holz, Heu, Stoppeln verzehrt, bis zuletzt auf den einzigen wahren und allein festen Grund, Jesus Christus, nichts anderes mehr gebaut ist, als Silber, Gold, kostbare Steine, so daß dann der ganze Bau zusammengefügt wächst zu einem heiligen

*) De Purgatorio p. 830.

**) De Purgat. p. 829.

Tempel in dem Herrn. Man muß also durch dasselbe heilige Feuer zu einem Tempel wachsen, wodurch man von schlimmem Leben und Lieben gereinigt werden muß. Dieß ist nicht sowohl die Meinung Augustins *), als vielmehr des Apostel Paulus **). Dadurch wird diese meine Ueberzeugung bestätigt, so daß, wenn auch ein Engel vom Himmel etwas anderes verkündete, als wir empfangen haben, man ihm nicht glauben müßte. Denn ich glaube, daß die Aussprüche der Väter mehr tropisch zu nehmen sind, als eigentlich, wenn sie etwas von dieser Meinung Abweichendes zu lehren scheinen. Offenbar ist es aber, daß fast alle Worte des Apostels tropisch gebraucht sind, wenn er sagt: Holz, Heu, Stoppeln, Silber, Feuer, Grund und darauf gebaut. Nur zwei Worte wendet er an, die das Parabolische erklären: Christus nämlich und erproben. Durch diese beiden Ausdrücke sind wir veranlaßt, die ganze Parabel von körperlichen Dingen auf das geistige Verständniß des inneren Menschen zu beziehen. Daher ist hier nicht die Rede von Holz, Heu, Stoppeln u. s. f. Christus ist das Fundament, das Abbild Christi (im Menschen und der Menschheit) ohne Flecken oder Runzel ist das darüber aufgeführte Gebäude, und wenn nicht der Eifer der glühenden Liebe alle Flecken und Runzeln des lauen Zustandes hinwegbrennt, so wächst nie jener begonnene Bau zu einem Tempel, der würdig wäre, daß Gott ihn bewohne. Hieraus wirst du leicht meine Ansicht entnehmen, und dieselbe vergleichen können mit der gemeinen Meinung und dem Gerede des schwankenden und leichtgläubigen Pöbels."

Die Vorstellung Wessels vom Fegefeuer ruht auf der Ueberzeugung von der sittlichen Entwickelung des Menschen auch nach dem Tode und von verschiedenen Stufen der Seligkeit, welche dem Fortschritt der sittlichen Zustände entsprechen. Diese Ueberzeugung, die er auch aus dem Nominalis-

*) De Civit. Dei XXI, 26.

**) 1 Cor. III, 11—13.

mus zu stützen sucht*), spricht er mehrfach aus, unter andern ganz kurz so**): „Es giebt Grade in der Seligkeit derer, die Gott schauen; warum nicht auch Grade in der Heiligkeit? und wer weiß, welches die Stufe der vollendeten Heiligkeit seyn wird?“ Einen niedrigeren Grad der Seligkeit bildet nun auch schon das Fegefeuer. Diese Seligkeit besteht negativer Weise schon darin, daß die im Fegefeuer Befindlichen „herausgeführt sind aus dem Kerker der Gefangenschaft, befreit von dem Körper des Todes, erlöst von dem Fleisch der Sünde, entrissen den Bedrängnissen der Gebrechlichkeit und den Nachstellungen des Verführers***),“ aber sie hat auch eine positive Seite, insofern die Abgeschiedenen das göttliche Willensgesetz vollständiger und bereitwilliger vernehmen, und mit höherer Kraft ausgerüstet sind, es zu erfüllen. „Die Todten, sagt Wessel †), wachsen in hellerem Glauben, zuversichtlicherer Hoffnung und feurigerer Liebe, deßhalb befreit von dem gebrechlichen Körper, damit sie desto schneller die vorgezeichnete Kampfbahn durchlaufen, indem sie mit großen Schritten zur Vollendung eilen. Und dieses oder noch Herrlicheres will Paulus von den Verstorbenen geglaubt wissen, wenn er sagt ††): Ihr sollt wissen von den Entschlafenen, damit ihr nicht trauert; als ob er sagte: wenn ihr wüßtet, wie es um jene steht, so würdet ihr nicht trauern; sie sind also in einem solchen Zustand, über welchen wir uns freuen würden, wenn wir ihn kennten; also in einem keineswegs elenden Zustande, nicht unter der Ruthe des Peinigers †††), oder in dem Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln, sondern unter der Erziehung eines Vaters, der sie bildet

---

*) De Indulgent. Cap. XIII. p. 907: Facilius haec, vener. Magister, intelligunt, quibus non ignota sententia *Nominalium*, de gradus ad gradum intensione etc.

**) De Purgat. p. 849.

***) De Purgat. p. 837, wo ein eigenes Capitel handelt de *felici* statu animarum in purgatorio.

†) De Purgat. p. 833.

††) 1 Thessal. 4, 13.

†††) ... sub virga lictoris.

und sich über ihren täglichen Fortschritt freut; sie selbst aber sind bei ihrem raschen Fortschreiten, feurigen Hoffen und dürstenden Verlangen unwillig über sich, daß sie nicht noch mehr entbrannt sind." Das Reinigungsfeuer, als Zustand beginnender Seligkeit ist also wesentlich zu unterscheiden von dem Straffeuer, welches Unseligkeit in sich schließt. „Jenes Feuer, das eines jeden Werk erproben wird, wird nicht sowohl strafend seyn, weil es ja sonst nicht prüfend wäre; es kann also auch kein körperliches Feuer seyn, von dem Paulus spricht, denn dieses vermöchte die geistigen Unterschiede des Erkennens und Wollens nicht zu scheiden, zu billigen oder zu verwerfen *)." Und noch bestimmter in folgender Stelle **): „Ich wundere mich über die gemeinsame Unachtsamkeit der Lehrer unserer (der nominalistischen) Schule, die sich nicht durch die Autorität der Lehrer der ersten Kirche bewegen lassen, die doch das Reinigungsfeuer vom Straffeuer unterscheiden. Gregorius von Nazianz nennt das ein Reinigungsfeuer, welches der Herr Jesus auf die Erde sandte, und wollte, daß es brenne. Und dieses muß geistig seyn, weil es die geistigen Flecken der unvollkommenen Weisheit, des unvollkommenen Urtheils über Gott und der unvollkommenen Gerechtigkeit reinigen soll; was auch Paulus andeutet, wenn er sagt, jenes Feuer werde prüfen: denn wenn es prüft, so erkennt es auch, wie eines jeden Werk war. Das Straffeuer aber nennt er jenes, welches bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln."

Schon hier ist es gesagt, aber Wessel spricht es auch sonst noch sehr bestimmt aus, daß das Fegefeuer nur ein innerliches und geistiges sey. Zwar kann auch sinnliches Feuer und sinnliche Pein reinigend wirken, aber diese Wirkung ist dann nur eine zufällige ***). Das wahre Fegefeuer muß we-

*) De Purgat. p. 834.

**) De Indulgent. Cap. XIII. p. 908, und damit übereinstimmend de Purgat. p. 850.

***) De Purgat. p. 833: Item de purgatorio dicit M. Wesselus, sensibiles poenas non esse per se purgatorias, quemadmodum caecita-

sentlich und durch sich selbst reinigend, also, da die Reinigung eine sittliche ist, nothwendig auch eine geistige Kraft seyn. Wessel schreibt in der Abhandlung über den Ablaß *) an Hoeck: „Du sagt von wahrhaft reuevollen Verstorbenen, daß sie, mit dem päpstlichen Ablaß versehen, alsbald (in den Himmel) aufflögen. Es wundert mich, daß du, ein so gelehrter Mann, nicht gedacht hast an jenes furchtbare geistige Feuer, wovon Augustin **) spricht, welches durch geistige Prüfung eines jeden Werk erproben und Heu, Holz, Stoppeln d. h. jede falsche Liebe verbrennen wird. Offenbar und anerkanntermaßen ist ja jener Grund, von dem Paulus spricht, ein geistiger, und was darauf gebaut wird, Silber, Gold u. s. f. kann demgemäß nicht körperlich seyn, sondern geistig; wenn nun diese sieben Dinge geistig sind, wie unsinnig verfahren die Leute, daß sie das achte, das Feuer nämlich, welches die Werke eines jeden inneren Menschen erproben soll, als etwas Körperliches träumen!" Nehmen wir nun hierzu, was Wessel unter der eigentlichen Reinigung versteht, nämlich, da die Unreinheit in der Unvollkommenheit der Liebe besteht, den Wachsthum in der Liebe ***), das Gott ähnlich und durch die Liebe mit ihm vereinigt werden †), so werden wir die weiteren Bestimmungen

---

tem, si decem millia collyriorum adhibeas, nihil purgat, nisi *reditus* visus: ita sordes animae discedentis nihil per se, nisi crescens amor Dei purgat. — Und de Purgat. p. 835: Unde hic vere purgans *ignis* est per se, licet ignis materialis per accidens purgatorius esse possit.

*) De Indulgent. Cap. XIII. p. 904.

**) Sermo 112. de Civit. Dei Lib. XXI. Cap. 26.

***) Vergl. Luthers Thes. 17: Es scheinet, als müsse im Fegfeuer, gleich wie die Angst und Schrecken an den Seelen abnimmt, also auch die Liebe an ihnen wachsen und zunehmen.

†) De Purgat. p. 836: Unde adsimilari Deo, et per amorem uniri, purgari dico: et impurum voco, non perfecte amare. In amore crescere, id vero purgari est. Wessel unterscheidet auch hier Reinigung wesentlich von Strafe und sagt, wenn beides identisch wäre, so würde folgen, daß der Teufel am meisten gereinigt würde, weil er am meisten gestraft wird. Uebrigens setzt Wessel auch die Hölle mehr in eine innere Strafe und Selbst-

Wessels über das, was eigentlich das Fegefeuer ist, ganz natürlich finden. Das Fegefeuer ist ihm nämlich zuerst Gott selbst, und demnächst Christus und sein Evangelium, insofern dieß alles reinigend auf den Menschen wirkt. „Welches ist also jenes Feuer? spricht Wessel *), wenn nicht das verzehrende Feuer, welches Gott selbst ist, der die Nieren brennt und verzehrt und alles Gold läutert... der Gott, der Herzen und Nieren prüft. Jenes reinigende Feuer ist also eins mit dem Grunde, der gelegt ist. Wenn auf dieses Feuer und dieses zu Verbrennende unsere Ablaßmänner (Indulgentiarii nostri) gehörig merken wollten, so würden sie nicht so unbedachtsam nach dem Tode eine vollkommene Sündenvergebung und Straflosigkeit verheißen; denn sie würden wissen, daß die Prüfung durch jenes Feuer nothwendig ist, wie nach einem unvermeidlichen Tode ein gerechtes Gericht." Schon in dieser Stelle ist unter dem Grunde, der gelegt ist, Christus angedeutet, noch ausdrücklicher wird er von Wessel als reinigende Kraft bezeichnet, wenn er fragt **): „Durch wen soll man gereinigt werden, außer durch den Liebenden und den Meister der Liebe und das erste Vorbild der brüderlichen Liebe?" Damit fällt dann zusammen, daß Wessel auch das Evangelium Christi als das einzige, wahre, treffliche Reinigungsfeuer charakterisirt ***). Besonders aber findet er das Fegefeuer in der Liebe zu Gott und

---

qual, als in eine äußere positive. Scal. Medit. Exempl. I. p. 351, spricht er von dem inneren Kampfe und den unmächtigen Bestrebungen der Dämonen und sagt dann: Non jam externus eos inimicus oppugnat; sed ipsi se ipsos urunt, et quem possunt miseri suae calamitatis incusare auctorem? Ipsum superbum illorum odium rectissimo illorum judicio ignis est. Ipsi se ipsos volentes excruciant. Auf ähnliche Weise faßt Origenes die Sache auf, und ein berühmter Dichter unserer Zeit legt dem Herrn die Worte an einen bösen Geist in den Mund: „Vernimm den Spruch, den ich dir fälle, dir selbst zu seyn die eigne Hölle."

*) De Purgat. p. 835.

**) De Purgat. p. 862.

***) De Purgat. p. 846. Thes. 33: Quod Christi Evangelium est solum, verum, praecipuum purgatorium.

Christo, die dadurch, daß sie von der vollkommenen Gemeinschaft mit ihrem Gegenstande noch geschieden ist, etwas Peinigendes *), aber zugleich, indem sie die Seele durchglüht, etwas Läuterndes hat, und deßhalb selbst immer zunimmt, bis sie zuletzt der Vereinigung mit Gott und Christo gewürdigt wird und so das Fegefeuer in der Seele sich gleichsam selbst verzehrt und aufhebt. Diese Gedanken finden sich in folgenden Stellen: „Je mehr der Büßende liebt, desto mehr ist die Erwartung (der völligen Gemeinschaft mit Gott) für ihn eine Strafe, die nicht erst über ihn verhängt zu werden braucht, sondern von Natur sich einfindet, weßhalb sie auch weder der Papst noch irgend ein Kirchenvorgesetzter aufheben kann. Und wenn jene Strafen, wie Gott fürchten, sich nach ihm sehnen, nach Gerechtigkeit hungern und dürsten u. s. f., wenn, sage ich, schon jene Strafen höchst wirksam zur Reinigung sind, wozu noch andere suchen? Da doch ohne diese alle andern unnütz wären **).“ Sodann: „Die Liebe wird durch nichts gereinigt, als durch die Zunahme ***) der Liebe; daher welche Pein sie auch erdulde, wenn sie nicht zunimmt, wird sie nicht gereinigt. Unser bester und frömmster Herr Jesus hat tausend Qualen ertragen, ohne dadurch gereinigt zu werden (weil er es nicht bedurfte). Der Lucifer wird ewige Qualen ertragen und wird nicht gereinigt werden. Die Pein also reinigt bloß zufälliger Weise: an und für sich aber reinigt nur die wachsende Liebe Gottes und Christi.“ Endlich bezeichnet es Wessel als ein zwiefaches Feuer, daß sich der noch nicht ganz Geläuterte als Un-

---

*) De Purgat. p. 849. Thes. 35: Hunc flagrantis animae ardorem et amaritudinem ego puto verum, postremum, et perfectissimum purgatorium. Sodann p. 859: Primo quidem (sponsa Dei) purganda per ardentem et exurentem ignem charitatis etc.

**) De Purgat. p. 833.

***) Die groeninger Ausgabe hat hier zwar argumentum charitatis, aber offenbar ist die Lesart der älteren Ausgabe der Farrago rer. theolog. nämlich augmentum sowohl wegen des Sinnes, als wegen des folgenden augeatur vorzuziehen. Die Stelle findet sich übrigens de Purgat. p. 838.

würdiger ausgeschlossen weiß von der Gemeinschaft mit Gott und doch eine unbefriedigte Sehnsucht darnach hat, und sagt*): „Dieses doppelte Feuer nenne ich in Wahrheit das Fegefeuer des inneren Menschen, welches das Herz reinigt, bis der Mensch mit reinem Herzen Gott schaut, ein Feuer, welches stärker quält, als alles körperliche Feuer und aller körperliche Tod, je mehr es aus feuriger Sehnsucht des Verlangenden hervorgeht.“

Obwohl nun das Fegefeuer vorzüglich in dieser läuternden Sehnsuchts- und Liebesqual besteht, die mit Schuldbewußtseyn verbunden ist und daher von einer Seite auch den Charakter der Strafe hat, so ist es doch nicht eigentlicher Strafzustand, sondern die erste Stufe der Seligkeit, es gewährt Befreiung von den irdischen Leiden und Schranken, es ist ein paradiesischer Zustand, und zwar dachte Wessel hier nicht bloß an die subjective Seelenbeschaffenheit, sondern er verlegte wirklich den Ort des Fegefeuers in das Paradies. Den Grund dazu fand er theils in der Vergleichung zwischen den ersten Eltern und dem in der Besserung begriffenen aber doch im Augenblicke des Todes noch nicht ganz geheiligten Sünder, theils und hauptsächlich in dem Ausspruche Christi an den reumüthigen Verbrecher: heute wirst du mit mir im Paradiese seyn. Auf die Frage: welches ist der angemessenste Ort zur Reinigung der Liebe, also der Ort des Fegefeuers? antwortet Wessel**): „Nicht der Himmel, in welchen nichts Unwürdiges, Schwaches oder Eiteles eingehen kann; nicht der Kerker der Gefangenen (die Hölle), denn die Liebe wird genährt und wächst durch Freiheit; der angemessenste Ort für diese Reinigung ist vielmehr das Paradies, welches anfänglich der ursprünglichen Gerechtigkeit (justitia originalis) verliehen war und dem Schächer verheißen wurde, der eines gottgefälligen Todes gestorben, der für immer befestigt, nicht wieder zum Schlimmen verführt werden konnte und schon viel gereinigter war als Adam und Eva, die

*) De Purgat. p. 840.

**) Epist. de Purgat. p. 862—863.

noch nicht befestigt waren im Wohlwollen gegen die Brüder und in der Liebe Gottes, denn durch ein gereinigtes Wohlwollen gegen die Brüder geht der Weg zur Liebe (Gottes)." Diese Ansicht entwickelt Wessel auch mehrfach in kurzen Thesen; ich will hier das Wesentliche aus einigen dieser Gedankenreihen *) zusammenstellen: „Wenn es vom Menschen heißt, er sey nach dem Bild und der Aehnlichkeit Gottes geschaffen, so gilt dieß bloß vom inneren Menschen. Ebenso ist dieses Bild auch im Engel, wie denn auch die Bestimmung beider dieselbe ist. Das Bild, die Aehnlichkeit mit Gott wird nicht vollkommen, außer durch vollkommene Vereinigung, so daß der Mensch, seinem göttlichen Urbild anhängend, ein Geist mit ihm wird. Zu diesem Zielpunct ist aber für den Menschen und Engel der Weg verschieden, und verschieden auch die Kraft, denselben zu durchlaufen. Die Ureltern im Paradies waren noch weit von der innigen Gemeinschaft mit Gott entfernt, in der die Engel stehen. Diesem Ziele mußten sie sich fortschreitend annähern. Dazu war ihnen das höchste Gebot (der Liebe) ins Herz geschrieben. In diesem Zustande ursprünglicher Gerechtigkeit war aber noch viel Unvollkommenes, also auch viel zu reinigen. Ihr Reinigungsort war das Paradies. Die Nachkommen der ersten Eltern, die eines gottgefälligen Todes sterben, sind befestigt in der Gnade, also gereinigter und heiliger als Adam und Eva in dem Zustande ursprünglicher Gerechtigkeit. Maria Magdalena stand der Aehnlichkeit mit Gott und der Möglichkeit einer Vereinigung mit ihm näher, als Adam und Eva im Paradies. Für sie und solche, die von gleicher Seelenbeschaffenheit sind, kann also der Ort und Zustand der Reinigung kein geringerer seyn als das Paradies, ja sie sind dessen noch würdiger, als die ersten Eltern. Auch dem Schächer am Kreuze ist als Reinigungsort das Paradies angewiesen. Der Zustand des Fegefeuers dauert so lange, bis die Liebe vollkommen und das Herz rein ist; dann erst können die Geister Gott schauen. Rei-

*) De Purgat. p. 830—833. Ferner p. 845—848. Endlich p. 860.

nigend wirkt dabei auf sie besonders der Meister göttlicher Weis-heit und Liebe, Christus, aber auch Engel können eine solche Wirkung hervorbringen. Die Griechen glauben, daß alle abgeschiedenen Seelen zur beseligenden Reinigung der heil. Engel übergehen, ohne mittlere Reinigung; die Lateiner behaupten, die Seelen, die eines gottgefälligen Todes gestorben sind, müßten erst eine sorgfältige Läuterung durchmachen, die noch keine Seligkeit in sich schließt. Ueber die Natur dieser Reinigung denken indeß die Abendländer selbst wieder verschieden, indem einige eine sinnliche Qual annehmen, andere mit Augustin glauben, daß jenes Feuer der reinigenden Erziehung nur ein geistiges sey. Für das Letztere spricht das Wort des Apostel Paulus: eines jeden Werk wird das Feuer erproben. Dieß ist offenbar eine geistige Kraft."

Aus dem Bisherigen ergiebt sich ganz folgerecht noch zweierlei, was auch von Wessel bestimmt ausgesprochen wird: erstlich, daß alle aus diesem Leben Scheidenden des Fegefeuers bedürfen, zweitens, daß keine kirchliche Gewalt, sondern nur der entsprechende Grad von Heiligung daraus befreien kann. Wenn nur die vollkommene Liebe und Herzensreinheit zum Anschauen Gottes, also zur höchsten Seligkeit führen kann, jedem Menschen aber noch etwas Unvollkommenes und Sündhaftes anklebt *), so müssen auch alle einen Mittelzustand der Läuterung durchmachen. „Ich glaube, sagt Wessel **), daß keiner der Söhne Gottes weder zum Priesterthum, noch zur Herrschaft, noch zur ewigen Hochzeit eingehen werde, wenn er nicht durch diese Grade (der immer höheren Liebe und Heiligung) geläutert und gereinigt aufsteigt. Diese allein sind es, die im ewigen Feuer (in der höchsten Seligkeit, in der vollen göttlichen Liebe) wohnen können, weil sie durch jenes wahre, lau-

*) De Purgat. p. 841: Quid sibi vult purgatorium nomen, nisi purgationem? Purgatio quasi ad purum actio. Depuratio autem, impuri abjectio, emundatio. Habet ergo omnis purgandus impurum aliquid et immundum, quod etiam in justis manet post hanc vitam.

**) De Sacram. Eucharist. Cap. 10. p. 679.

tere und reine Fegefeuer vollendet sind und glühen. Und die von dieser Glut brennen, bedürfen keines äußerlichen reinigenden Feuers; sondern sie werden geläutert durch die mittleren Grade vor dem höchsten, und diese Reinigung war für sie nothwendig, denn so lange sie noch nicht vollkommen liebten, waren sie noch verbannt von dem höchsten Dienste des Tempels, Thrones und Brautgemaches." Hiermit hängt denn auch zusammen, daß nur die Vollendung in der Heiligung und Liebe, nicht aber irgend eine Autorität der Priester oder des Papstes aus dem Fegefeuer erlösen kann, und zwar aus folgenden Gründen, die Wessel auch wieder besonders in Thesen entwickelt. Der Mensch ist nur so weit frei von Strafe, als er rein ist von Sünde; er wird rein von Sünde, so weit Christus eine Gestalt in ihm gewinnt; er gelangt zur Gemeinschaft mit Gott, so weit er liebt. Ueber alles dieß hat aber der Priester *) und der Papst keine Macht; er kann eben so wenig Strafen erlassen, als Sünden vergeben; er kann Christum nicht zur vollen Gestalt bilden in den Unmündigen, er kann die große Kluft, welche befestigt ist zwischen den unvollkommen und vollkommen Liebenden, nicht aufheben **). Wenn von dem Maaß der Liebe das Maaß der Theilnahme an der höchsten Seligkeit abhängt, so kann darüber nur der entscheiden, der auch allein die Liebe einzuflößen vermag. Wer den Menschen nicht bis ins Innerste durchschaut, vermag auch nicht über ihn zu urtheilen ***). Wer einen nicht für frei von der Sünde anerkennen kann, der kann ihn auch nicht für straffrei erklären. Für die liebende Seele liegt der höchste Schmerz in der Nichtgewährung ihrer Sehn-

*) Ueber den inneren Menschen, um ihn vom Tode zum Leben zu führen und das Bild Gottes in ihm zu erneuern, hat kein Priester Autorität empfangen. Der Priester soll ihm dienen, aber er hat kein Recht über ihn. Die Reinigung, Erneuerung, Umbildung des Menschen, bis Christus in ihm eine Gestalt gewinnt, geht nicht vom Priester, sondern von Gott aus. De Purgat. p. 839.

**) Dieß ist der Hauptinhalt der Thesen de Purgat. p. 827.

***) Ebendas. S. 826, 15te These.

suchtswünsche. Dieß kann [illegible]
Und wenn er es könnte, so [illegible]
liebende Sehnsucht [illegible]
digkeit gehört zu [illegible]
naturgemäße Vorbereitung [illegible]
„Wenn also dieses [illegible]
bis aufheben wollte, so wäre es [illegible]
dadurch alles Schöne jenes [illegible]
Fortschreitens [illegible]
genden aufgehoben. [illegible]
Hören Durch [illegible], wie ich [illegible]
wenn es dem [illegible]
es dagegen dem Zeigen [illegible]
reicht würde, so wäre es [illegible]
nigt ist und von [illegible]

Hiermit wäre die Darstellung [illegible]
bis zu dem [illegible]
Schauen übergeht; [illegible]
seiner [illegible] in dem [illegible]

*) Vergl. die [illegible]

**) De Purgat. p. [illegible]

tere und reine Fegefeuer vollendet sind und glühen. Und die von dieser Glut brennen, bedürfen keines äußerlichen reinigenden Feuers; sondern sie werden geläutert durch die mittleren Grade vor dem höchsten, und diese Reinigung war für sie nothwendig, denn so lange sie noch nicht vollkommen liebten, waren sie noch verbannt von dem höchsten Dienste des Tempels, Thrones und Brautgemaches." Hiermit hängt denn auch zusammen, daß nur die Vollendung in der Heiligung und Liebe, nicht aber irgend eine Autorität der Priester oder des Papstes aus dem Fegefeuer erlösen kann, und zwar aus folgenden Gründen, die Wessel auch wieder besonders in Thesen entwickelt. Der Mensch ist nur so weit frei von Strafe, als er rein ist von Sünde; er wird rein von Sünde, so weit Christus eine Gestalt in ihm gewinnt; er gelangt zur Gemeinschaft mit Gott, so weit er liebt. Ueber alles dieß hat aber der Priester *) und der Papst keine Macht; er kann eben so wenig Strafen erlassen, als Sünden vergeben; er kann Christum nicht zur vollen Gestalt bilden in den Unmündigen, er kann die große Kluft, welche befestigt ist zwischen den unvollkommen und vollkommen Liebenden, nicht aufheben **). Wenn von dem Maaß der Liebe das Maaß der Theilnahme an der höchsten Seligkeit abhängt, so kann darüber nur der entscheiden, der auch allein die Liebe einzuflößen vermag. Wer den Menschen nicht bis ins Innerste durchschaut, vermag auch nicht über ihn zu urtheilen ***). Wer einen nicht für frei von der Sünde anerkennen kann, der kann ihn auch nicht für straffrei erklären. Für die liebende Seele liegt der höchste Schmerz in der Nichtgewährung ihrer Sehn-

*) Ueber den inneren Menschen, um ihn vom Tode zum Leben zu führen und das Bild Gottes in ihm zu erneuern, hat kein Priester Autorität empfangen. Der Priester soll ihm dienen, aber er hat kein Recht über ihn. Die Reinigung, Erneuerung, Umbildung des Menschen, bis Christus in ihm eine Gestalt gewinnt, geht nicht vom Priester, sondern von Gott aus. De Purgat. p. 839.

**) Dieß ist der Hauptinhalt der Thesen de Purgat. p. 827.

***) Ebendas. S. 826, 15te These.

suchtswünsche. Dieß kann der Papst aber nicht aufheben *). Und wenn er es könnte, so dürfte er es nicht, denn gerade diese liebende Sehnsucht verbunden mit dem Bewußtseyn der Unwürdigkeit gehört zur gründlichen sittlichen Entwickelung und ist die naturgemäße Vorbereitung zum Genuß der höchsten Seligkeit. „Wenn also dieses Feuer wegen des Ablasses Petrus oder Paulus aufheben wollte, so wäre es sehr unpassend; denn es würde dadurch alles Schöne jenes kostbaren und lieblich zu schauenden Fortschreitens und selbst der Genuß des zur Seligkeit Gelangenden aufgehoben. Denn das Schöpfen aus jenem reinen und klaren Quell wird, wie ich glaube, erst dann ganz süße seyn, wenn es dem gestattet wird, der starken Durst empfindet; wenn es dagegen dem Trägen, der sich nichts daraus macht, dargereicht würde, so wäre es unangemessen, so lange er nicht gereinigt ist und von vollkommener Liebe brennt **).“

Hiermit wäre die Darstellung der Ueberzeugungen Wessels bis zu dem Endpuncte hingeführt, wo der Glaube in das Schauen übergeht; nun bleibt noch übrig, die practische Seite seiner Frömmigkeit in den Hauptgrundsätzen zu characterisiren.

---

*) Vergl. die Thesen S. 828 u. 829.

**) De Purgat. p. 840.

Schluß.

Ascetische Grundsätze Wessels.

Bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens finden wir die eigenthümliche Verschmelzung einer doppelten Richtung, ernste, strenge das ganze Leben umfassende Frömmigkeitsübung und frischen, thätigen wissenschaftlichen Geist und Bildungseifer. Bei Gerhard Groot war beides zu einem untrennbaren Ganzen verbunden, doch so, daß das wissenschaftliche Streben auf ziemlich enge Gränzen eingeschränkt war. Später erweiterten sich diese Gränzen in den von ihm gepflanzten Instituten, und es gingen daraus die gelehrten Bildner Niederdeutschlandes am Ende des 15ten Jahrhunderts hervor. Indeß blieb dabei die Grundlage ernster christlicher Frömmigkeit. Nur gestaltete sich die Sache auf die Weise, daß die vorher gleichmäßiger verschmolzenen Bestrebungen in einzelnen Männern mit überwiegender Stärke hervortraten und dadurch noch mehr wirkten. Die Blüthe ascetischer Frömmigkeit, die aus dem Institute des gemeinsamen Lebens hervorgetrieben wurde, ist Thomas von Kempen, die Blüthe philologischer Gelehrsamkeit Agricola, Alexander Hegius und, wenn man will, auch Erasmus, die Blüthe theologischer Wissenschaft unser Wessel. Seine Richtung ist, wie alles Bisherige zeigt, in der Hauptsache eine wis-

senschaftlich reformatorische, und geht zunächst nicht auf fromme Erbauung; allein er verleugnet dabei jenen Grundton nie, der von der ersten Stiftung an in den Vereinen des gemeinsamen Lebens alles durchdringt. So wenig die erbauliche Frömmigkeit des Thomas von Kempen sich von der Wissenschaft losriß, eben so wenig der wissenschaftliche Geist Wessels von der bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens herrschenden Ascetik. Dieß zeigt sich nicht nur durchgängig in der Haltung aller seiner Schriften, und auch in wissenschaftlichen Aufsätzen an einzelnen Stellen, wo ganz das fromme Gefühl hervorströmt, sondern auch in vollständigen Abhandlungen, die ihrer Bestimmung nach auf practische Gegenstände gerichtet oder sogar unmittelbar erbaulichen Inhaltes sind.

Die hierher gehörigen Schriften Wessels sind seine Abhandlung über das Gebet, de Oratione libri XI *), seine Scala Meditationis in vier Büchern **), und seine drei Exempla Scalae Meditationis ***). Das Buch vom Gebete enthält Wessels Grundsätze über diesen Gegenstand, besonders über die sittlichen Wirkungen des Gebets, und ausführliche Betrachtungen über das Gebet des Herrn, dessen einzelne Bitten und Worte, woran sich zugleich mannichfaltige theologische Erörterungen anknüpfen über den Namen und das Wesen Gottes, über die göttlichen Eigenschaften, über Vater, Sohn und Geist, über Christus und sein Reich, über den Zustand der menschlichen Seele und deren Läuterung durch die verschiedenen Mittel der Erlösungsanstalt und namentlich durch das Gebet. Die *Scala Meditationis* enthält noch bestimmter die eigentlich ascetischen Grundsätze Wessels, seine Ansichten über die Art und Weise, wie man geistliche Betrachtungen anstellen, seine Gedanken fixiren, auf die höchsten und würdigsten Gegenstände richten und dadurch seinen Geist stärken, veredeln und reinigen

*) Groeninger Ausgabe S. 1 — 185.

**) S. 194 — 326.

***) S. 327 — 408.

solle. Zugleich handelt er dabei über das active und contemplative Leben, den Unterschied und Werth beider, und über die verschiedenen Mittel, auch durch wissenschaftliche Uebung z. B. durch mathematisches und logisches Denken, durch das Studium der Rhetorik u. dergl. den Geist zu bilden, wobei zugleich überhaupt manche Grundsätze dieser Disciplinen in der Kürze entwickelt werden. Diese Scala Meditationis war den befreundeten Brüdern auf dem Agnesberge bei Zwoll gewidmet. Für sie schrieb er dann noch besonders die *Exempla Scalae Meditationis*, die eine Anwendung der in der vorangehenden Schrift vorgetragenen Grundsätze, fromme Betrachtungen über die wichtigsten Gegenstände des Christenthums, Anregungen und Anweisungen zur Selbsterkenntniß und Aneignung des Heils und der göttlichen Liebe in Christo enthalten, also ein eigentliches Erbauungsbuch sind und sich an die Schriften des Thomas von Kempen anreihen. Die Brüder auf dem St. Agnesberge hatten zwar schon solche Scalas Meditationum *), welche in einer gewissen gebundenen Form der Rede abgefaßt, und, wie es scheint, auch zum Singen eingerichtet waren **); allein sie hatten doch den Wessel, dessen Geist sie verehrten, gebeten, ihnen neue erbauliche Betrachtungen zu schreiben, die mehr als die bisher bei ihnen gewöhnlichen Psalmodien geeignet wären, die beweglichen Gedanken zu befestigen und auf den höchsten Gegenstand zu richten ***). Wessel erfüllte ihren

*) Wessel sagt Exempl. 1. p. 327: Nondum videram Scalas vestras. Non tanta exercitiorum vestrorum sanctorum incrementa speraveram.

**) Ebendaselbst heißt es weiterhin: Quis antehac audivit, ut in psalmodiis universa illa sententiarum varietas ad numerum redacta, digitorum articulis adnotata, velut vocum notulis, per singula psallentem teneat attentum? Id apud vos conceptum ac partum, educatum, consummatum est.

***) Verum quia psalmi plerumque ex alio in aliud considerandum transmittant, postulat sancta et insatiabilis aviditas vestra scalam velut instrumentum aliquod, quo possit fluxa mentis instabilitas unicuilibet rei desideratae fixius immorari. Ebendas. S. 327 u. 328.

Wunsch, indem er zwar die Scalas Meditationis, die bisher auf dem Agnesberge üblich gewesen, berücksichtigte und zum Grunde legte, aber denselben eine veränderte Form und Anordnung gab*). Die Betrachtungen sind in kurze, bisweilen auch etwas längere **) Abschnitte oder gradus scalae getheilt, die besondere Ueberschriften haben z. B. Quaestio, Responsio, Excussio, Electio, Commemoratio, Attentio, Consideratio, Tractatio, Confessio, Optio, Querela, Oratio etc. Das Ganze ist durch ein höchst bescheidenes Vorwort eingeleitet, worin Wessel bedauert, seinem etwas übereilt gegebenen Versprechen nicht gewachsen zu seyn, aber den Nutzen der stillen Sammlung und Betrachtung, die etwas Göttliches habe, und durch bloße Schulübungen nicht erlernt und ersetzt werden könne, eifrig hervorhebt ***).

Die Grundsätze, welche Wessel in diesen verschiedenen Schriften vorträgt, können in folgende Uebersicht zusammengefaßt werden. Vor allen Dingen muß der Mensch seine Gedanken beobachten und sich recht häufig fragen: was ist es denn nun, was ich denke? Dieß wird ihn schon zur Besinnung bringen und auf seine große Schwäche und Hülfsbedürftigkeit aufmerksam machen †). Er wird ein ungeheures Schwanken und

*) Vestrae igitur scalae, quarum ego nunc non parum exempla sequor, et castigato numero et colligato ordine certos gradus, neque infructuosos complectuntur. S. 328. Die Redeform ist bei Wessel reine Prosa ohne besonderen Rhythmus. Inwiefern etwa eine Stelle Scal. Medit. Exempl. I. p. 332. auf Gesang hindeuten mag, ist mir selbst nicht ganz klar.

**) Wessel sagt z. B. selbst S. 349: Quoniam hic scalaris gradus longiusculus fuit. Die gewöhnliche Länge ist eine oder eine halbe Quartseite, auch wohl darüber oder darunter. Jener längere Gradus faßt ungefähr drei Seiten.

***) S. 327 u. 328. Auf der letzteren Seite heißt es unter andern: Verum hoc pacto cor in sanctis rebus meditandis figere ac stabilire, non scholastica traditione, sed munere tantum divino de sursum conceditur.

†) Scal. Medit. Exempl. I. p. 328 u. 329.

Treiben, eine wilde Jagd seiner Gedanken wahrnehmen, so daß er, wenn er sie laut vortragen sollte, wie ein Wahnsinniger erscheinen würde *). Aber nicht allein diese verwirrende und betrübende Unstetigkeit der Gedanken ist es, sondern eben so sehr eine unwürdige und niedrige Richtung derselben, deren sich jeder Mensch anzuklagen hat. Der Mensch denkt so viel Eitles und Thörichtes, dadurch aber wird sein Leben selbst eitel und nichtig. „Denn wie einer denkt, spricht und will, so ist er auch **).“ Nicht bloß im gewöhnlichen Leben, sondern auch „beim Beten, sagt Wessel ***), sind die Gedanken unserer Seele bisweilen unstet, bisweilen eitel, bisweilen abgerissen, bisweilen schwach. Unstet insbesondere sind sie, wenn sie nicht auf ein bestimmtes Ziel gehen, sondern ohne Vorsatz, indem wir müssig zusehen, unsere Seele einnehmen, einer vom anderen gejagt, wie wenn ein Schiff, dessen Steuermann trunken ist, von jedem Winde getrieben wird. Es ist in den meisten von uns, ja fast in allen, diese Unstetigkeit des Geistes, daß wir wie von Wasserwogen getrieben in unserm Denken umherschwanken. Und wiewohl die Natur, die Ursache so vieler Dinge, dieses Fluten, wie den Sturm auf dem Meere, pfleget und nähret, so ist doch eine andere Mutter da, die es hervorbringt, nämlich das Unbekümmertseyn (incuria) um Gott den Herrn und Vater und das Vergessen seiner.“

Hier deutet Wessel den Grund des Uebels an, in welches der Mensch in seinem inneren Leben versunken ist. Wenn aber die Ursache einer Krankheit erkannt ist, so ist es auch schon leicht, zweckmäßige Heilmittel anzugeben. Wer das innere Leben liebt, der muß nothwendig gegen diesen schwankenden Zustand ankämpfen, und seinen Grund aufdecken †). Die Hauptur-

*) ... ut si canerem sicut cogito, ex altero in alterum jactatus palam delirus aut phreneticus judicarer. Scal. Medit. Exempl. II. p. 381.

**) Scal. Medit. Exempl. I. p. 330.

***) De Orat. I, 2. p. 7.

†) De Orat. I, 2. p. 7.

sache des inneren Wogens und Schwankens, der verkehrten Richtung und der Schwäche unserer Gedanken ist der Mangel einer kräftigen Liebe zu Gott *); das Hauptheilmittel dagegen ist also das Vorhandenseyn dieser Liebe. Wo der Schatz ist, da ist das Herz. Ist unser Schatz in Gott, so ist auch unsere Liebe bei ihm, und mit unserer Liebe unsere Gedanken. „Unsere Liebe ist jenes Herz, von dem der Weise sagt, daß wir es bewahren müssen. Aus unsern Gedanken erkennt man unsere Liebe; wo keine Liebe ist, werden die Gedanken umherschweifen, und wo diese umherschweifen, da ist offenbar keine Liebe... Und wie vermöge des Mangels an Liebe die Gedanken schwankend sind, so sind sie vermöge verkehrter Liebe verkehrt **)." Die Hauptsache ist also das Vorhandenseyn einer reinen und starken Liebe zu Gott, denn wer diese im Herzen hat, für den ist es schwer, nicht an Gott zu denken ***), bei dem haben also stets die Gedanken eine feste und erhabene Richtung. Von diesem Hauptpuncte hängt alles Uebrige ab. Durch eine kräftige Liebe Gottes erhalten auch alle andere Uebungen in der Frömmigkeit erst ihre Bedeutung, ihren Werth und ihre feste Richtung. Dieß ist namentlich der Fall bei den zwei Hauptmitteln zur Nahrung des höheren Sinnes, bei der Contemplation und dem Gebete. Wessel legt, wie wir schon gesehen, auf die stille Betrachtung des Göttlichen einen hohen Werth, und stellt dieselbe sogar über das thätige Leben, aber nur insofern dieselbe von dem Grund einer noch tieferen Liebe und Hingebung an das Göttliche ausgeht †). Ebenso hat ihm das Gebet seinen

---

*) Jeder, der sich in einem solchen Zustande selbst prüft, sagt Wessel, inveniet frigidam sui in Deum affectionem. Omnis enim, cujus ita fluctibus jactatur et raptatur mens, ut indifferenter huc illucque vagetur, profecto vagus et affectione neuter est, nusquam ardens. Nihil igitur pluris Deum facit quam cetera, quando non magis Deo cogitatus haeret quam ceteris. De Orat. I, 2. p. 6.

**) De Orat. I, 2. p. 8.

***) De Orat. I, 4. p. 12.

†) Scal. Medit. I, 1. p. 194—198.

hohen Werth auch nur als Erguß eines wahrhaft liebenden Herzens, als Gespräch der Liebe mit Gott.

Ueber das Gebet insbesondere spricht sich Wessel in folgender Weise aus. Er bezeichnet es als Eröffnung unseres Herzens gegen Gott, Mittheilung unserer Wünsche an Gott*), nicht um Gott darüber zu belehren, sondern um unsertwillen, damit wir uns häufiger zu ihm hinwenden, unsere Bedürftigkeit erkennen und empfinden, in der Erfahrung göttlicher Gnade zunehmen und dadurch in der Liebe vollendet werden. Das Gebet muß immer aus einer von dem Gegenstand ergriffenen und bewegten Seele hervorgehen. Wer bloß die Worte des Gebetes ausspricht, der redet wohl, aber er betet nicht**); und wenn er sich auch an die vorgezeichnete kirchliche Ordnung hält, so betet er doch nicht, weil seine Seele leer ist. Es kommt beim Gebet mehr auf die Innigkeit der Empfindung, auf die Annäherung der Seele zu Gott, als auf große und erhabene Gedanken an***). Das Gebet muß ein Ausdruck des Verlangens und der Sehnsucht, es muß lebendig seyn, weil es an Gott den Lebendigen, den innerlich Gegenwärtigen gerichtet ist. „Vor Gott reden heißt mit ihm leben und umgehen. Da wagt auch niemand zu lügen oder zu betrügen. Vor Gott reden heißt anbeten. Wenn wir beten bedarf es auch nicht der ausgesprochenen Worte, außer etwa um unsere Gedanken zu befestigen, oder um die etwa Gegenwärtigen zu Aehnlichem anzuregen. Daß jener höchste Meister den Betenden bestimmte Worte mitgetheilt hat, das hat er mehr gethan, um eine Norm der Gedanken und Empfindungen, als der Worte zu geben†)."

---

*) Est oratio explicatio mentis in Deum. Sane oratio est optionis ad Deum insinuatio etc. De Orat. I, 1. p. 3.

**) ... sonat quidem, sed non orat.

***) Is perfectius orat, qui intimiori affectu se Deo conjunxerit, non qui plura legerit, aut sublimiora meditatus fuerit. De Orat. III, 3. p. 47.

†) De Orat. I, 6. p. 13.

Das ganz innerliche Gebet ohne ausgesprochene Worte bezeichnet Wessel immer als reiner, gesammelter, wahrhaftiger, geistiger, also in jeder Beziehung vollkommener *). Damit man ihn aber nicht mißverstehe, sagt er **): „Ich verwerfe das Gebet in Worten an und für sich nicht, sondern nur die Menge und Uebereilung solcher Gebete tadle ich, insofern sie die Aufmerksamkeit und das lebendige Verlangen hindern; je aufmerksamer aber und von Sehnsucht beseelter ein wörtlich gesprochenes Gebet ist, desto mehr billige ich es. Das innerliche Gebet aber, als dem Zwecke näher kommend, ziehe ich vor und empfehle es mehr." In demselben Sinne gab Wessel auch der freien Gemüthserhebung des Frommen den Vorzug vor dem Lesen der Bücher, selbst der heil. Schriften ***). Aber er billigte natürlich auch das Lesen, insofern es zur lebendigen Gemüthserhebung führt. Diese war ihm aber immer das Wesentliche, und nur von diesem innerlichen Standpuncte aus erklärte sich ihm auch das Gebot, stets im Gebete zu verharren; denn dieß kann sich nur auf die Richtung und Verfassung des Gemüthes beziehen, wie sie einem Betenden zukommt †), nicht auf das wirkliche Beten in Worten. Von dem Geiste des Gebetes macht Wessel auch die Erhörbarkeit desselben abhängig; denn nur das Gebet kann wirksam seyn, welches im Namen Gottes oder Christi geschieht; im Namen Gottes und Christi aber kann nur beten, wer lebendig an Gott und Christus glaubt, wer den Namen Gottes und Christi in seinem Inneren heiligt ††); und überhaupt versteht Wessel unter dem Namen nie bloß etwas Aeußerliches, einen bloßen Wortlaut, sondern immer den

*) S. Ebendaselbst.

**) De Orat. I, 8. p. 17.

***) Quanto praestantius judicium et efficax desiderium, supra sterile monimentum, tanto judiciorum et affectionum exercitium, extra libros etiam sacros, nobilius lectione. Ebendas. S. 16.

†) De Orat. I, 18. p. 31.

††) De Orat. I, 16. p. 28.

Inbegriff des Wesens und die mit frommer Erhebung und lebenskräftiger Wirkung verbundene Erkenntniß davon; das Gebet im Namen Gottes oder Christi ist ihm also immer ein solches, welches mit geist- und gemüthvoller, mit lebensthätiger Erkenntniß Christi verbunden ist, und dadurch den Grund seiner Kraft und Wirkung in sich trägt. Im Namen Christi beten schließt aber auch ein Beten im Sinne Christi in sich d. h. im Sinne dessen, der zugleich alles dem göttlichen Willen anheimstellte. „So sind alle unsere Gebete Gott angenehm und werden immer von ihm erhört; aber sie werden nicht immer erhört durch unmittelbar eintretenden Erfolg: weil auf diese Weise auch jene heilige, von Gott geleitete, Seele nicht betete *)." Als das herrlichste und vollkommenste Gebet behandelt Wessel überall das Gebet des Herrn, welches er auch dadurch zu ehren glaubt, daß er es nicht wie eine nachzusprechende Formel hinnimmt, sondern als einen unermeßlichen Schatz tiefer und anregender Gedanken mit lebendigem Geiste auffaßt und durchforscht. Dieß thut er nach allen Beziehungen in den Büchern vom Gebet **). Er führt dadurch den Beweis für das, was er in mehreren Stellen lobpreisend anerkennt, nämlich für die unerschöpfliche Fruchtbarkeit und den genauen Zusammenhang aller einzelnen Theile dieses Gebetes, womit auch die gehaltvollste Rede eines Klassikers z. B. des Demosthenes nicht verglichen werden könne ***).

Lebendige Liebe Gottes also ist für Wessel der Grund aller Frömmigkeit oder vielmehr schon die Frömmigkeit selbst; die wesentlichen Nahrungs- und Uebungsmittel derselben sind Contemplation und Gebet. Dabei verwirft er aber auch andere Mittel nicht †), den Geist zur Abgezogenheit von sinnlichen

*) De Orat. I, 15. p. 26.

**) Eine kurz zusammenfassende Erklärung findet sich z. B. de Orat. II, 3. p. 45—48.

***) De Orat. II, 1. p. 41.

†) Ueber die Ascetik des eigentlich klösterlichen Lebens äußert sich

Dingen, von verwirrenden Bildern und Phantasien und zur ruhigen Sammlung in sich selbst heranzuziehen, wie z. B. logische, mathematische und andere wissenschaftliche Uebungen, aber er betrachtet dieselben immer nur als untergeordnet und vorbereitend, nicht als unmittelbar förderlich, denn wenn z. B. auch die mathematische Beschäftigung, indem sie getrieben wird, schlechte Gemüthsbewegungen ausschließt, so läßt sie zugleich auch gute und fromme nicht zu*). Von diesem Standpuncte aus würdigt Wessel auch die Bestrebungen des Pythagoras und seiner Schule; er schätzt die Zahlenphilosophie als Vorbereitungsmittel, er betrachtet die Mathematik als treffliche Uebung des Denkens und der Abstractionsgabe und insofern als Mittel zur Fixirung der Gedanken, zur inneren Samm-

---

Wessel nicht ausdrücklich, aber aus seiner ganzen Gesinnung geht hervor, daß er das Klosterleben nicht an und für sich als höhere Stufe christlicher Frömmigkeit ansehen, sondern dasselbe nur schätzen konnte, insofern es, wie bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens, mit einer gewissen Geistesfreiheit verknüpft und von einer wahren christlichen Frömmigkeit beseelt war. In diesem Sinn preist er auch die frommen Mönche und Einsiedler des christlichen Alterthums. Alles bekam seinen Werth für ihn durch den Geist, in dem es aufgefaßt und behandelt wurde. Davon macht er z. B. auch den Werth eines in keuscher Jungfräulichkeit durchgeführten Lebens abhängig, wenn er sagt: „Der Zweck, wodurch die Jungfrauschaft löblich wird, ist mit vollkommener Freiheit Gott leben zu können." De Commun. Sanctor. p. 820. Er verwirft also an sich das jungfräuliche Leben nicht, aber er legt mehr Werth auf die geistige, als auf die körperliche Keuschheit und theilt in dieser Rücksicht keineswegs die übertriebenen Vorstellungen seiner Zeitgenossen. Bei dieser Gelegenheit will ich zugleich bemerken, daß sich, was die Verehrung der Maria betrifft, bei Wessel im Ganzen der mittelalterliche Sinn und Glaube ausdrückt. Er bekennt sich sehr stark zu der Lehre von der absoluten Jungfrauschaft der Maria auch nach der Geburt des Erlösers de Orat. III, 7. p. 64. womit zu vergl. Scal. Medit. I, 3. p. 197 u. Exempl. Scal. Medit. III. p. 407. Er betrachtet das Andenken an die Mutter Gottes nächst dem Andenken an Gott und den Sohn Gottes als wesentlichen Bestandtheil der Frömmigkeit und vergleicht diesen steten innerlichen Verkehr mit der durch das Abendmahl begründeten Gemeinschaft Christi. Scal. Medit. I, 20. p. 221.

*) De Orat. I, 4. p. 11.

lung und mittelbar selbst zur Reinigung des Gemüthes*), aber die sittlichen Befestigungs- und Läuterungsmittel, besonders die Liebe zu Gott, stehen ihm unendlich höher**); und er hat die Ueberzeugung, daß man nicht gleichsam auf physischem Weg durch Reinigung der Seele von falschen Phantasien***) zur Liebe, wohl aber durch Liebe zur wahren Reinigung der Seele gelangen könne.

---

*) De Orat. I, 4. p. 10—12. Scal. Medit. I, 13. p. 211—213.

**) Scal. Medit. I, 14. p. 213 u. 214.

***) ... phantasmatibus.

Beilagen.

Erste Beilage.

Ueber die Brüder vom gemeinsamen Leben.

1. Freie geistliche Genossenschaften des früheren Mittelalters. Gerhard Groot und der Anfang seiner Stiftungen.

Das wahrhaft Große und Tiefe im sittlichen und wissenschaftlichen Leben tritt nicht mit Pomp und Lärm, sondern in unscheinbarer Stille auf; es entwickelt sich langsam aus einer verborgenen Wurzel *). Ein Samenkorn wird ausgestreut und, der es ausstreut, erlebt oft kaum, daß es aufgeht; aber wenn die rechte Kraft darin ist, so erscheint ihm sein Tag und seine Sonne und es erstarkt zu einem frucht- und schattenreichen Baume. Es gehört zu den schönsten Pflichten des Historikers, solchen Erscheinungen nachzuforschen, wo aus einem stillen Leben und Wirken ein weltgeschichtlicher Erfolg entsprungen ist. Wir dürfen dazu die Wirkungen zählen, welche die Schulen der Brüder vom gemeinsamen Leben in den Niederlanden

*) Der Schriftsteller selbst, dessen Leben ich beschrieben habe, sagt: Omnium rerum initia parvula, ex minimis coalescunt. Und noch passender zu dem oben Ausgesprochenen: Omnium grandium operum (Dei) initia parvo semper exordio pullularunt. Ex parvo et minimo granulo ficus, ex glande fit ardua quercus. Wessel. Scal. Medit. Exempl. I. p. 358 u. 363. Sehr schön sagt auch Matthesius in Beziehung auf Luthers Jugend und Entwickelungsgang: „Was groß soll werden, muß klein angehen."

und in Deutschland hervorgebracht haben. Die innige, aber auf den engsten Kreis sich beschränkende und ganz auf das Practische gerichtete Frömmigkeit eines Gerhard Groot, Florentius Radewins und Thomas von Kempen stiftete Anstalten, aus denen die Wiederhersteller der Wissenschaften in den Niederlanden und Deutschland — beide aber bildeten damals noch weit mehr ein Ganzes — und die nächsten einflußreichsten Vorgänger der deutschen Reformation hervorgegangen sind, sie legten recht eigentlich, nicht bloß wie Erasmus, dessen Jugendbildung übrigens auch zum Theil unter dem Einfluß der Brüder vom gemeinsamen Leben stand, und wie mehrere Andere auf dem gelehrten Gebiet und unter den höheren Ständen, sondern, was vielleicht wichtiger war, unter dem Volke und in dem Mittelpunct, im Herzen des religiösen Lebens selbst den Grund zur Kirchenverbesserung. Da nun auch die ganze Bildung und Thätigkeit Wessels, dieses wahren Vorgängers unseres Luther, an jene Männer und Anstalten sich anschloß, so ist es zur Vervollständigung unserer bisherigen Darstellung erforderlich, auf die Schulen der Brüder des gemeinsamen Lebens und ihren Geist noch ausführlicher einzugehen; dieß können wir aber wieder nicht, ohne den Faden in der früheren Zeit des Mittelalters anzuknüpfen.

In verschiedenen Formen regte sich, besonders seit dem zwölften Jahrhundert in den Abendländern, namentlich in Oberitalien, Frankreich, den Niederlanden und Deutschland ein neues tieferes christliches Leben, und ein aus wahrem innerem Bedürfniß hervorgehendes Streben, das Christenthum des Geistes, des Herzens und der That, der apostolischen Einfalt, Liebe und Selbstverleugnung wieder ins Daseyn zu rufen. Das Verderbniß des öffentlichen und kirchlichen Lebens nöthigte Männer und Frauen, die von diesem Geiste ergriffen waren, sich in die Stille zurückzuziehen, um geschieden von der Welt die Seligkeit eines inneren Friedens zu genießen, und nur noch durch das Band der Liebe und Wohlthätigkeit mit der übrigen Gesellschaft verbunden zu bleiben. Dieß war ursprünglich auch der Zweck des Mönchslebens gewesen; da aber auch die Klöster da-

mals großentheils in dem Verderben der ganzen Kirche mitbegriffen waren, so blieb denen, die im Ernste das wollten, was die Klöster fast nur dem Scheine nach darstellten und die auch in die genaue Verbindung mit der verweltlichten Hierarchie nicht eingehen wollten, in welcher die Klöster standen, es blieb ihnen nichts übrig, als in freien brüderlichen Vereinen zusammen zu treten, die zum Theil äußerlich die Form des Mönchslebens hatten, aber ohne den Zwang und hierarchischen Verband desselben, und von einem ernsteren evangelischen und practischen Geiste beseelt waren. So zieht sich durch den größeren Theil des Mittelalters, von der Hierarchie häufig gedrückt und verfolgt, mehr dem Leben des Volkes, als dem Organismus der Kirche angehörig, eine Reihe freier geistlicher Genossenschaften in mehr oder minder geregelter Form, auch verschiedenen Lehren zugethan, aber alle von jenem Grundstreben nach einem apostolisch-practischen Christenthum ausgehend; zuerst bildeten sich seit dem elften Jahrhundert in den Niederlanden, zum Theil veranlaßt durch das Mißverhältniß der Geschlechter, welches die Kreuzzüge hervorbrachten, die Frauengesellschaften der Beghinen; ihnen gesellten sich, besonders seit dem dreizehnten Jahrhundert die Männervereine der Begharden zu; und seit dem Beginn des vierzehnten Jahrhunderts entstanden, zunächst von Antwerpen aus, die Gesellschaften der Lollharden, die sich allesammt rasch ausbreiteten und an manchen Orten, wie z. B. die Beghinen in Köln, außerordentlich zahlreich wurden *).

*) Ueber diese Vereine und kleine Partheien ist bekanntlich die Hauptschrift *Mosheim* de Beghardis et Beguinabus commentarius ed. G. H. Martini. Lips. 1790. In der Kürze ist das Wesentliche zusammengestellt v. Schröckh Kirch. Gesch. XXXIII. S. 166. ff. und von Gieseler Kirch. Gesch. B. II. Abtheil. 2. §. 71. S. 337. und Abtheil. 3. §. 113. S. 205. Ueber die andächtigen Versammlungen der Begharden und Beguinen vergl. eine Stelle des Concil. Biterrense v. J. 1299. bei Gieseler Abtheil. 3. S. 340 und bei Mosheim S. 206. Von älteren Werken handeln über den Ursprung dieser Genossenschaften besonders Joh. Bapt. *Gramaye* Antwerpia Lib. II. c. 6. p. 16. und derselbe in den Antiquitatt. Belgicis. Lovan. 1708. p. 18. so wie Anton. *Matthaei* in Analect. vet. aevi. tom. I. p. 431.

Diese Beter und Sänger — dieß ist doch wohl die richtigste Deutung des Namens Begharden und Lollharden — hatten zunächst nur eine practische Tendenz; sie lebten großentheils in besonderen Häusern vereinigt höchst einfach von ihrer Hände Arbeit oder freiwilligen Gaben und beschäftigten sich vorzugsweise mit christlichen Liebeswerken, besonders mit der geistlichen und leiblichen Pflege der Armen und Kranken, wie sich denn z. B. die ersten Lollharden in Antwerpen ausschließlich zur Besorgung der gefährlich Kranken und der Todten verbunden hatten. In diesen Bestrebungen zeigten sie sich nicht bloß als unschuldig, sondern auch als wohlthätig; sie waren daher beim Volke beliebt, wurden gerne von den Städten aufgenommen, von Fürsten und Obrigkeiten beschützt, und nach vorübergehender Bedrückung unter Clemens V. im Jahr 1311, selbst von den Päpsten Johann XXII. im J. 1318 und Gregor XI. in den Jahren 1374 und 1377, und späterhin von Sixtus IV. im J. 1472 und Julius II. im J. 1506 wenigstens insofern anerkannt, als sie sich streng an die Kirchenlehre halten und keinen Ketzereien in ihrem Schooße Raum geben würden. Nur die Inquisitoren und die Bettelmönche traten ihnen entgegen und bewirkten hie und da Verfolgungen gegen sie. Freilich vollkommnen vorwurfsfrei bewahrten sich diese Genossenschaften auch nicht. Wie es so häufig bei kleineren religiösen Vereinen der Fall ist, so gebrach es auch ihrer, wenngleich warmen und innigen, Frömmigkeit bei der einseitig practischen Richtung und bei den großen Schwierigkeiten einer echten Geistesbildung in der damaligen Zeit, oft an einer reineren durchdringenden Erkenntniß, und sie blieb daher immer zu Schwärmereien und falschen Ausbrüchen entzündbar. Die Vereine befreundeten sich gerne mit jedem von der Kirche Verfolgten, sie schlossen sich wenigstens vorübergehend auch an die apokalyptische Partei der Franciscaner, an die Fraticellen an, und boten überhaupt bei dem Mangel einer festen Regel und strengen Abgeschlossenheit Irrlehrern verschiedener Art einen günstigen Wirkungskreis in ihrer Mitte dar. Sollte sich also diese Richtung behaupten und fortdauernd als nützlich be-

währen, so mußte sie sich mehr läutern und auf eine höhere Stufe allgemeiner Geistesentwickelung erheben. Dieß geschah durch die Brüder des gemeinsamen Lebens. Durch diese neuen Vereine trat zu dem practischen Streben ein wissenschaftlicher Geist, zu der gefühlvollen Innigkeit eine reinere Erkenntniß, und nun gelang es, eine wahrhaft wohlthätige, tiefe, man darf sagen welthistorische Wirkung hervorzubringen.

Der erste Urheber dieser neuen Entwickelungsreihe war Gerhard Groot (Geert Groete oder de Groot, Gerhardus Magnus) *), ein Mann von feuriger Frömmigkeit und von hohem

---

*) Ueber Gerhard Groot und seine Stiftungen sind hauptsächlich folgende Werke zu vergleichen: *Thomas a Kempis* Vita venerab. magistri *Gerardi Magni*, in Opp. Thomae a K. ed. Colon. T. III. p. 3—42. edit. Paris. p. 159—169. Von dieser Biographie, ebenso wie von der des Florentius und der andern ausgezeichneteren Brüder vom gemeinsamen Leben, die wir dem Thomas von Kempen verdanken, wird bei der folgenden Darstellung vielfach Gebrauch gemacht werden. Ferner: *Rudolf Dier de Muden* de Magistro Gherardo Grote in Analectis Belgicis ed. ag. Dumbar. T. I. Jodocus Badius *Ascensius* de Gerardo Magno coinstitutore Clericorum Regularium s. Fratrum D. Hieronymi in fronte Ed. Opp. Thomae a Kempis ab ipso edit. Tit. VIII. Joh. *Busch* Chronicon Windesemense ed. Rosweide. Antw. 1621. Lib. I. Cap. 1. Jac. *Revii* Daventriae illustratae Libri VI. Lugd. Bat. 1651. p. 28 seqq. *Foppens* Biblioth. Belgica T. I. p. 596. *Lindeborn* Historia Episcopatus Daventr. Colon. 1670. *Trithemius* de Script. Eccles. Cap. 656. ed. Fabr. p. 154. *Sweertius* Athenae Belg. p. 280. *Fabricii* Biblioth. med. et inf. Latin. T. III. p. 117. *Paquot* Memoires pour servir à l'hist. lit. de XVII. Prov. T. IV. p. 345. *Saxii* Onomast. T. II. p. 381. *Dumbar* Kerkelijk en Wereldlijk Deventer. *Wassenberg* de urbe Daventria eruditionis in Belg. matre et conserv. celeberrima. Von den neueren und neuesten Schriftstellern über Gerhard und sein Werk sind zu nennen: Meiners Biogr. des Rud. Agricola in den Lebensbeschreib. berühmter Männer Th. 2. S. 311. Biographie universelle. Paris 1816. T. XVII. p. 173. Berburg über den alten Ruhm der Stadt Deventer als Erziehungsschule zu wahren Geistesbildung 1823. Delprat über das Leben und die Verdienste des G. Groote 1823. Schwarz Geschichte der Erziehung 2te Aufl. 1829. Th. 2. S. 236. Gieseler K. Gesch. B. 2. Abth. 3. S. 208. — Die neuesten u. wichtigsten Abhandlungen aber sind folgende beide: erstlich über Gerh. Groot selbst, der Aufsatz in dem kirchenhistorischen Archiv

Eifer im Guten, ein kräftiger Volksredner und ein theilnehmender Freund der Jugend, nicht eben hochgelehrt und klassisch gebildet *) — denn sein Latein ist mittelmäßig und von Barbarismen nicht frei, griechisch und hebräisch verstand er wohl gar nicht und seine Belesenheit beschränkt sich in der Hauptsache auf die heilige Schrift, die Kanonisten und Kirchenväter, besonders seine Lieblinge Augustin und Bernhard — also nicht hochgelehrt, aber doch unterrichtet genug, um unter seinen Zeitgenossen auch als Theologe eine ehrenvolle Stelle einzunehmen, und, was die Hauptsache war auch in seinem Wissen stets auf das gerichtet, was der ganzen Bildung jener von der Scholastik langsam sich losringenden Zeit noch am meisten fehlte, auf das Einfache, Gesunde und Practische. Gerhard hätte vielleicht ein größerer Gelehrter seyn, das Latein eines Poggius schreiben, und an Sprachkenntniß und Witz einen Erasmus übertreffen können, und er hätte doch dem eigentlichen Bedürfniß seines Zeitalters nicht auf eine so echte gründliche Weise abgeholfen, wenn ihn nicht sein frommes Gemüth, sein wahrhaft liebevolles Herz darauf geführt hätte, der Begründer einer neuen

von Kist und Royaards over den Geest en de Denkwijze van *Geert Groot*, angefangen im ersten Theil 1829. S. 355 — 398 von Th. Adr. Clarisse, dem Sohn, fortgesetzt im 2ten Theil 1830. S. 247 — 395 von J. Clarisse, dem Vater — und sodann über die Stiftungen Gerhards, die gekrönte Preisschrift von G. H. M. *Delprat* Verhandeling over de Broederschap van G. Groote, en over den Invloed der Fraterhuizen etc. Utrecht 1830. Von diesen Arbeiten habe ich vielfach dankbaren Gebrauch gemacht. Wer eine ganz vollständige Geschichte der Institute vom gemeinsamen Leben schreiben wollte, was ich hier nicht beabsichtigen konnte, mußte auch noch ungedruckte, an verschiedenen Orten in Holland befindliche Quellen benutzen, unter andern die Handschrift aus der Bibliothek des Bruderhauses zu Deventer im Besitze des Herrn Prof. H. W. Tydemann, wovon Nachricht gegeben ist in dem angeführten Aufsatze des kirchenhist. Archivs Th. 1. S. 394 — 98. S. auch Th. 2. S. 256. Anmerk. 9. Des Chronicon Windesemense u. Agnetanum konnte ich leider nicht gebrauchen, indeß finden sich reiche Auszüge daraus in der Daventria illustrata, die mir zu Gebote stand.

*) Vergl. Th. Adr. Clarisse im kirchenhist. Archiv Th. 1. S. 356. und J. Clarisse ebendas. Th. 2. S. 271. ff.

Jugend- und Volksbildung zu werden. Dadurch wurde er ein Wohlthäter seiner Zeitgenossen und Nachkommen *); und wenn auch später sein Werk über ihn selbst hinausgewachsen ist, wenn durch einen Agricola, Alexander Hegius, Johann Wessel u. a. mehr geschah, als Gerhard Groot selbst mit Bewußtseyn bezweckte, immer gebührt ihm doch der Dank vor allem Deutschlands und Hollands, daß er die erste Anregung gegeben, und mit Freude geht der Historiker an das Geschäft, das Leben und Wirken dieses Mannes, und seiner Mitarbeiter und nächsten Nachfolger zu erzählen.

Gerhard Groot, geboren im J. 1340 zu Deventer im Schooße einer angesehenen Familie — sein Vater Werner Groot war Schöffe und Bürgermeister dieser Stadt **) — empfing seine höhere wissenschaftliche Bildung in dem Institute, welches damals für das erste im Fache der Theologie galt, in der Sorbonne zu Paris. Im achtzehnten Jahre schon Magister, ausgestattet mit denjenigen Kenntnissen in der Theologie und dem kanonischen Rechte, die überhaupt sein Zeitalter besaß, selbst den magischen Künsten, deren man sich damals befleißigte, nicht ganz fremd ***), erhielt der hoffnungsvolle Sohn einer so ausgezeichneten und reichen Familie, sobald er nach Hause zurückgekehrt war, und auf der Universität Köln bei fortwährendem Umgang mit gelehrten Männern durch Vorträge Beweise seiner Bildung gegeben hatte, mehrere Beneficien und Präbenden. Es schien, als würde er den gewöhnlichen Weg weltlichgesinnter Geistlichen

*) Thomas von Kempen sagt von ihm: Nam totam hanc patriam nostram vita, verbo, moribus et doctrina illuminavit et accendit. Vita Gerhardi M. Cap. 1. p. 5.

**) Patre Wernero Magno, Scabino et Consule Daventriensi, Matre Heylwige, utroque secundum seculi dignitatem honoribus ac divitiis sublimi et potente. Daventr. illustr. p. 28. 29. Mehrere niederländische Städte, wie Deventer, Kampen, Zwoll gehörten damals zum hanseatischen Bund und standen in hoher Blüthe. Besonders zeichnete sich Deventer durch Reichthum und Macht aus. Delprat S. 12. 13.

***) Daventr. illustr. p. 29. Dicitur et curiosis ac illicitis artibus juvenilem animum infeliciter applicuisse. etc.

gehen. Aber bald wurde sein inneres Leben geweckt; schon in Köln hatte dem Gerhard, als derselbe einst einem öffentlichen Spiele zusah, ein Mann, der auf die in dem Jüngling schlummernden Kräfte aufmerksam gemacht worden war, gesagt: „Was stehst du hier, auf eitle Dinge gerichtet? Du mußt ein anderer Mensch werden *).“ Noch mehr erschütterte ihn das Wort eines älteren Freundes, des Karthäuserpriors zu Monichhusen bei Arnheim **), der ihn mit kräftigem Ernst an die Nichtigkeit des Irdischen, an Tod, Ewigkeit und das höchste Gut mahnte. Von dieser Stunde an entsagte Gerhard dem Gebrauche seiner Einkünfte von den Präbenden und dem väterlichen Vermögen, begnügte sich mit dem Nothdürftigsten und zog sich zu ernster Selbstbetrachtung in das Karthäuserkloster zu Monichhusen zurück, wo er drei Jahre lang unter strengen Uebungen dem Studium der heil. Schrift oblag. Aber müssige Contemplation lag weder in seiner Natur noch in seinen Grundsätzen. Nach dieser Zeit der Sammlung und Vorbereitung trat er, aufgefordert von den Karthäusern, die ihn zu dieser Thätigkeit für besonders geschickt hielten ***), mit gewaltiger Kraft und Wirkung als christlicher Volkslehrer auf. Nachdem er sich von dem Bischof von Utrecht, Florentius von Wevelinchoven †), die Erlaubniß verschafft, in der ganzen Diöcese predigen zu dürfen, sah man ihn, wie einst Peter von Bruys und Heinrich von Lausanne, wie später den heiligen Norbert und in der neueren Zeit Georg Fox, Wilhelm Penn und andere, in dürftiger Kleidung durch Städte und Dörfer umherziehen und überall das Volk mit hinreißender Rede zur Buße und Besserung ermahnen. Er wirkte, wie sein Biograph Thomas von Kempen ihn schildert, im Geiste Johannes des Täufers, indem er seine immer allge-

*) Vita Gerh. Cap. 3. p. 6.

**) Er hieß Heinrich Aeger oder Eger, auch nach seiner Geburtsstadt Kalkariensis und war in Paris Beichtvater Gerhards gewesen. Vergl. über ihn Delprat S. 17.

***) Vita Gerh. Cap. 8. p. 11.

†) Floris van Wevelinkhoven.

meiner zum Schlimmen sich neigenden Zeitgenossen aufs neue durch die Verkündigung des Gesetzes und der Buße auf das wiederauflebende Evangelium vorbereitete *). Seine Predigt drang zum Herzen, vornehmlich aus zwei Gründen, weil sie die volle Kraft des eigenen religiösen Lebens und der inneren Erfahrung hatte, und weil sie nicht in die fremde lateinische Form, sondern in die Sprache des Landes **) und Volkes gefaßt war. Zu Deventer, Kampen, Zwoll, Utrecht, Leiden, Delft, Gouda und Amsterdam, wo er zuerst plattdeutsch predigte, drängte sich das Volk so sehr zu seinen Vorträgen, daß oft die Kirche nicht alle Zuhörer fassen konnte; er predigte nicht selten zweimal des Tages, bisweilen drei Stunden lang, während sonst die gewöhnlichen Predigten kaum eine Viertelstunde dauerten ***). Er

*) Vita Gerh. Cap. 4. p. 7 u. Cap. 8. p. 11.

**) Die Chronik von Windesem bei Revius sagt: Belgico sermone, Thomas von Kempen dagegen nennt es sermonem Teutonicum. Sie können beide Recht haben; es wird wohl plattdeutsch gewesen seyn.

***) Eine Hauptwirkung der Predigten Gerhards ging daraus hervor, daß sie ein Ausdruck seines inneren Lebens waren. Thomas v. Kempen sagt im Leben des Florentius Cap. 6. p. 50. Viva etenim vox magistri praedicantis tanto fortius valuit in cordibus audientium, quanto perfectius caeteros praeibat in via virtutum, ut fidem sermonibus ejus daret sancta conversatio in operatione ostensa. Eben daselbst wird erzählt, Gerhard habe seine Blicke bisweilen über die Umstehenden hingehen lassen, um sie zu erforschen und dann seine Rede nach der Beschaffenheit und dem Bedürfniß der Zuhörer eingerichtet. Die gewöhnliche Länge der Predigten, ist im Texte bemerkt, war damals auch in Holland eine Viertelstunde. Dieß ergiebt sich aus Gerhard Zerbolts Tractat de utilitate lectionis sacrar. literar. in lingua vulgari, in Daventria illustr. p. 45. wo es heißt: Et revera parum discunt vel retinent laici ex hoc, quod in *quindena* vel minus audiunt quandoque praedicationem, et interdum parum intelligunt. Gerhard predigte bisweilen drei Stunden lang. Vita Gerardi Magni. Cap. 15. p. 25. Dadurch und zugleich durch die neubelebte religiöse Begeisterung scheint es überhaupt bei seinen Schülern gewöhnlich geworden zu seyn, sehr lange zu predigen. Einer derselben, Johannes Gronde predigte zu Zwoll in der Quadragesimal-Zeit bisweilen sechs Stunden lang, wiewohl er in der Mitte des Vortrags zur Erhohlung eine kleine Pause machte. Dieser Gronde war überhaupt als Prediger sehr beliebt, und hielt auch häufig in Privatgesellschaften beim Mahle

wußte, daß ihm bei seiner ganzen Thätigkeit der Argwohn und Haß der gewöhnlichen Geistlichen und Mönche auf dem Fuße folge, deßwegen hatte er gewöhnlich einen Notarius und zwei Zeugen bei sich, um nicht ohne Rath und Hülfe zu seyn, wenn man ihn auf den Grund kirchlicher Gesetze anklagen würde *). Indeß wurde er doch bald in seiner bisherigen Wirksamkeit gehemmt. Denn da er, obwohl ein aufrichtiger Verehrer des geistlichen Standes und seiner besseren Mitglieder, doch mit schonungsloser Strenge die verdorbenen Sitten des Klerus und besonders die unkeuschen Geistlichen angriff **), so standen bald Feinde gegen ihn auf, die es bei dem sonst wohlgesinnten Bischof von Utrecht durchsetzten, daß er Gerhard die allgemeine Lehrbefugniß wieder entzog. Gerhard hätte das, ohnedieß schon entrüstete Volk, noch mehr gegen den Klerus aufregen und dem Bischof trotzen können; indeß er unterwarf sich und sprach: „Es sind unsere Vorgesetzte; wir wollen, wie es sich geziemt, *ihren* Befehlen gehorchen" ***). Wie aber überall die scheinbare Hemmung nur eine Förderung des Guten wird, so erhielt eben da-

---

sitzend religiöse Vorträge. Vita Johannis Gronde Cap. 2. p. 90. — Da unter den Mitgliedern der Vereine vom gemeinschaftlichen Leben überhaupt viele ausgezeichnete und beliebte Prediger waren, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß diese Vereine auch auf das Predigtwesen großen Einfluß hatten, und vielleicht erklärt sich zum Theil daraus die Sitte der so sehr langen Predigten in Holland. Einiges über die Predigtweise der Kleriker vom gemeinsamen Leben ergiebt sich auch aus dem Leben des Johannes Binckerinck, (p. 92 u. 93.) der ebenfalls ein sehr beliebter Prediger war, wiewohl er auch von weltlichen Menschen wegen seiner Sittenpredigten gehaßt wurde. Von ihm sind pag. 92. die beiden Themata angegeben, worüber ihn Thomas selbst predigen hörte, das erste: Gott hat seines eigenen Sohnes nicht verschonet; das zweite: Was soll ich dem Herrn geben für alles, was er mir gegeben hat?

*) Delprat S. 23.

**) Vita Gerh. Cap. 18. p. 40. Eine strenge Strafrede Gerhards gegen die Focaristen (Focaristae) d. h. solche Geistliche, die eine junge Haushälterin (focaria) bei sich in der Wohnung hatten, ist uns noch aufbewahrt und mit gelehrter Ausstattung zum Drucke besorgt von Th. A. Clarisse im Archiv für holländische Kirchengeschichte Th. 1. S. 364.

***) Vita Gerh. Cap. 9. p. 12. Daventr. illustr. p. 30. Delprat p. 24.

durch Gerhards Thätigkeit erst die rechte, in ihren Folgen weit bedeutendere Richtung. Er beschränkte sich nun auf einen stillen, kleinen, aber sicheren Wirkungskreis, in dem er seine eigentliche Heimath fand.

Zu dieser Zeit nämlich machte Gerhard eine Reise, die für seine Lebensrichtung und seine eigenthümlichste Thätigkeit höchst wichtig, ja vielleicht entscheidend war*); er besuchte in Begleitung eines vertrauten Freundes, des Rectors der Schule zu Zwoll Johann Cele**) und eines frommen Laien den berühmten practischen Mystiker Johann Ruisbroek, welcher damals als hochbetagter Greis dem Kloster Val-Vert oder Grünthal bei Brüssel vorstand, und durch den Ruf seiner Heiligkeit viele Männer aus den Niederlanden und den Rheingegenden anzog, unter andern auch unsern Tauler, auf dessen vollkommenen Uebergang von der Scholastik zum beschaulichen Leben Ruisbroek großen Einfluß hatte. Gerhard verweilte bei dem liebenswürdigen, heitern und durch alles, was er that und sprach, Ehrfurcht und Vertrauen einflößenden Greise***) mehrere Tage, unterhielt sich mit ihm besonders über Stellen der heiligen Schrift, zeichnete sich das Merkwürdigste von diesen Gesprächen auf und schied von Ruisbroek mit dem Bekenntniß, daß er nie einen Sterblichen so geliebt und verehrt habe und daß er stets zu seinen Füßen zu sitzen wünsche. Der Karthäuserprior zu Monichhusen hatte dem Gerhard die Strenge des Christenthums gezeigt, Ruisbroek offenbarte ihm dessen Milde, Heiterkeit und innere Seligkeit. Besonders wichtig aber war für Gerhard der Anblick des Zusammenlebens Ruisbroeks mit seinen Kanonikern, der Eindruck des Geistes und der Einrichtungen im Kloster Grün-

---

*) Vita Gerh. cap. 15. p. 26.

**) Ueber diesen vielwirksamen Schulmann, der, wie Thomas von Kempen sagt, mit Gerhard ein Herz und eine Seele war, vergl. Delprat S. 63. 64. und die Anmerk. 64 angeführten Schriften.

***) Thomas von Kempen bezeichnet ihn als aetate grandaevus, affabilitate serenus, ac morum honestate reverendus. Er schildert das Zusammenseyn dieser Männer sehr schön und anschaulich vita Gerh. cap. 10. p. 14 und 15.

thal*). Von da an faßte Gerhard Neigung sich ein ähnliches Zusammenleben mit Gleichgesinnten zu bereiten; und dadurch erhielt der Lehrtrieb, der immer eine Grundstimmung seiner Seele gewesen war, ein noch bestimmteres Ziel. Zunächst setzte Gerhard mit Cele seine Reise nach Paris fort und schaffte sich dort nicht ohne bedeutenden Aufwand manche Schriften an, die ihm für den Jugendunterricht besonders wichtig waren**), dann nahm er seinen Wohnsitz wieder in Deventer und bildete einen Kreis von Schülern und jüngeren Freunden um sich, in den er sich nach und nach ganz zurückzog. In Deventer war eine bedeutende Schule, auf welcher Gerhard selbst gebildet war. Einige Lehrlinge, besonders solche, die sich dem Priesterstande widmeten, baten Gerhard, ihnen noch weitere Anleitung zu geben. Er ging darauf ein, trat mit ihnen in einen wissenschaftlichen Verkehr, las mit ihnen gute Bücher, nahm manche an seinen Tisch und verschaffte ihnen Gelegenheit, etwas zu verdienen, besonders durch Bücherabschreiben***). Der Zufluß solcher Schü-

*) Ueber den Besuch Gerhards Groot und Johann Taulers bei Ruisbroek ist auch zu vergleichen die Ausgabe von Joh. Rusbrochii Schriften durch Gottfr. Arnold Offenbach 1701 in dem voranstehenden Leben Ruisbroeks Kap. 8 u. 11. S. 8—12. Hier wird unter andern erzählt, Ruisbroek habe Gerharden versichert, daß alle seine Schriften aus Eingebung des heil. Geistes entstanden seyen, und dieser habe an Ruisbroek nichts in höherem Grade bewundert, als die gänzliche Erstorbenheit der Eigenliebe und die völlige Uebereinstimmung seines Willens mit dem göttlichen. Bei Tauler wird bemerkt, daß er zwar ein besserer Scholastiker gewesen als Ruisbroek, dieser aber ihn in der mystischen Theologie und dem beschaulichen Leben weit übertroffen habe; was besonders daraus zu erklären sey, daß Tauler erst seit dem 50sten Lebensjahre sich der Beschaulichkeit beflissen, Ruisbroek fast von Kindheit an bis zu seinem Tode im 88sten Jahre sich in derselben geübt. Ein ähnlicher Spiritus familiaris, wie er sich später in den Fraterhäusern, namentlich in dem zu Deventer entwickelte, herrschte auch in dem Kloster Grünthal. Auch geringere Mitglieder der Genossenschaft zeichneten sich durch die Stärke und Eigenthümlichkeit ihres frommen Sinnes und Lebens aus, so z. B. ein Koch des Klosters durch strenge Ascetik und eine besondere Gabe religiöser Ermahnung. Vergl. das angef. Leben Ruisbroeks Kap. 7. S. 7 u. 8.

**) Delprat S. 20.

***) Vgl. Delprat S. 26. 30. 31.

ler und Schützlinge wurde immer größer und endlich ging daraus die Stiftung des gemeinsamen Lebens hervor, indem Gerhard dem Vereine, der sich von selbst um ihn gebildet hatte, eine bestimmtere Regel und Begränzung gab. Die nächste Veranlassung war diese. Ein junger Mann aus diesem Kreise, späterhin der Nachfolger Gerhards, damals Vicarius zu Deventer, Florentius Radewin oder Radewins*), sprach einst zu Gerhard: Lieber Meister, was könnte es schaden, wenn ich und diese Kleriker, die da abschreiben, das, was wir wöchentlich verdienen, zusammenlegten und gemeinsam lebten? — Gemeinsam! erwiederte Gerhard, das werden die Bettelmönche nicht leiden, die werden aus allen Kräften widerstreben. — Was hätte es aber zu sagen, sprach Florentius, wenn wir es einmal versuchten? Vielleicht gäbe Gott guten Erfolg. — Nun, sagte Gerhard, in Gottes Namen, fanget an, ich will euer Vertheidiger und treuer Beschützer seyn gegen alle, die sich wider euch erheben**). — So bildeten sie nun eine geschlossene Gesellschaft und als die Art ihres Zusammenlebens Nachahmung fand, einen religiösen Bund, der in familienartige Vereine zertheilt war, aber stets im Inneren eine lebendige Gemeinschaft erhielt. Dieser Verein des gemeinsamen Lebens hatte eine gewisse Aehnlichkeit mit den philosophisch-ascetischen Bundesgenossenschaften des heidnischen und jüdischen Alterthums, aber er war freier, offener und practischer, er war auch dem Mönchsleben verwandt, aber, da keine Verpflichtung auf Lebenszeit statt fand, zwangloser und überhaupt von einem reineren edleren Geiste beseelt. Die Lebensweise und Tendenz der Brüder vom gemeinsamen Leben, die auch Brüder vom guten Willen, Collatienbrüder, Hieronymianer und Gregorianer genannt wurden***), ist im All-

*) Ueber ihn Mehreres weiter unten.

**) Daventr. illustr. p. 30.

***) Sie hießen Fratres bonae voluntatis, Broeders van goeden wil, wegen ihrer practisch christlichen, wohlthätigen Gesinnung, Fratres collationarii, Collaatsiebroeders, wegen ihrer religiösen Versammlungen, wobei gleichsam eine geistliche Speisung des Volkes statt fand, was man Collatien nannte,

gemeinen oben *) schon characterisirt; hier ist nur Einzelnes noch genauer zu schildern. Der Hauptzweck der Vereine lag in der Begründung, Darstellung und Verbreitung eines practisch-christlichen Lebens. Diesen Zweck suchten sie zunächst bei sich selbst zu erreichen durch die ganze Art ihres Zusammenseyns, durch eine sittlich-strenge, einfache, aber doch nicht zu mechanisch geregelte Lebensweise, durch fromme Mittheilungen, gegenseitige sittliche Bekenntnisse und Ermahnungen, durch Vorlesungen und gemeinsame Andachtsübungen; nach außen hin wirkten sie für diesen Zweck durch Abschreiben und Verbreiten der Schrift und zweckmäßiger religiöser Aufsätze, ganz besonders aber durch christlichen Volksunterricht, durch Belebung und Verbesserung der Jugendbildung. In der letzteren Beziehung machen sie Epoche. Zwar waren auch früher schon in den bedeutendsten niederländischen Städten Schulanstalten gegründet z. B. zu Gravesande 1322, zu Leiden 1324, zu Rotterdam 1328, zu Schiedam 1336, zu Delft 1342, zu Hoorn 1358, zu Haarlem 1389, zu Alkmaar 1390; allein diese Schulen waren meist nicht rein wissenschaftliche, sondern zugleich finanzielle Unternehmungen der Städte. Das Recht, eine Schule zu errichten, wurde verpachtet; deßhalb mußte dann auch ein Schulgeld bezahlt werden, welches nur die Reicheren bezahlen konnten, und dabei war der ganze Zuschnitt der Schulen doch ziemlich gering **). Der Unterricht der Mönche in den Klosterschulen war auch nicht befriedigend, er ging zu sehr aufs Aeußerliche und stand vielfach mit wahrer Erleuchtung im Widerstreit. Die Brüder vom gemeinsamen Leben nun ertheilten nicht bloß unentgeldlich Un-

Gregoriani oder noch gewöhnlicher Hieronymiani, je nachdem sie den Gregor oder Hieronymus zum Schutzheiligen ihrer Stiftung erwählten (... quod sibi Hieronymum patronum elegerint, eo quod auctor instituti sui (Gerhardus M.) non esset in divorum numerum relatus, licet Hieronymiani vere non sint. Daventr. illustr. p. 70.), endlich auch Fraterheeren und devoti Clerici.

*) Leben Wessels S. 34. ff.

**) Vgl. Delprat S. 231.

terricht und machten dadurch das Erlernen des Lesens und Schreibens Allen, Armen und Reichen zugänglich *), sie förderten nicht bloß ärmere Jünglinge auf jede Weise in ihrem Fortkommen, sondern, was die Haupsache war, sie theilten dem Unterricht ein ganz neues Leben und einen reineren, höheren Geist mit. Das Zeitalter Gerhards war nicht gerade unwissend, aber es war mit einem falschen, abstrusen und unbrauchbaren Wissen überfüllt, und wenn auch sonst die Philosophie des Nichtwissens oder vielmehr des Wissens, daß man nichts wisse **), nicht eben die höchste und reichste Wissenschaft ist, so ist sie doch für ein solches Zeitalter eine große Wohlthat, um dasselbe von einer eingebildeten Allwissenheit zur Demuth und Nüchternheit zurückzuführen. Wie es einst zur Zeit des Sokrates das wesentlichste Bedürfniß war, die Menschen zu sich selber und die Philosophie vom Himmel auf die Erde zu bringen, so hatten auch die Zeitgenossen Gerhards kein dringenderes Bedürfniß, als von der anmaßenden, immer spitzfindiger und lebloser werdenden Speculation, wovon sie übersättigt waren, zu einer bescheidenen thätigen Lebensweisheit hingeleitet zu werden. Von diesem Gesichtspunct aus müssen wir die Anordnung des Lehrcyclus betrachten, den Gerhard den Schülern der Brüdervereine vorzeichnete, um die einseitige Beschränktheit desselben zu begreifen und zu entschuldigen. Der Kreis des Wissens war freilich nach unsern Begriffen und Bedürfnissen und nach dem universellen Geiste der Wissenschaft viel zu enge gezogen, wenn davon Geometrie, Arithmetik, Rhetorik, Dialectik, Grammatik, lyrische Poesie ***) u. dergl. ausgeschlossen wurde. Allein diese Beschrän-

*) Delprat S. 238.

**) Gerhard sagt: „die Wissenschaft der Wissenschaften ist, zu wissen, daß man nichts wisse.“ S. den Aufsatz von Th. Adr. Clarisse im kirchenhist. Archiv. Th. 1. S. 362. So weit übrigens Gerhard und seine Schüler auf Philosophie eingingen, standen sie auf Seiten des Nominalismus gegen den Realismus und der platonischen Richtung gegen die aristotelische. Vergl. Delprat S. 207 u. 248. Doch ging dieß bei ihnen mehr aus einer allgemeinen Geistesverwandtschaft, als aus bewußten philosophischen Principien hervor.

***) Vita Gerh. M. p. 32. Kirchenhist. Archiv Th. 2. S. 275 u. 276.

kung erscheint doch als minder dürftig und kleinlich, wenn wir erwägen, daß Gerhard mit richtigem Gefühl für den tiefsten Mangel der Zeit, immer von den Forderungen des Lebens und von dem Grundsatze ausging, in dem sich eigentlich der ganze Geist seines Strebens ausdrückt: „Alles, was uns nicht besser macht, oder vom Bösen zurückbringt, ist schädlich." Daher schien ihm — so weit er auch über dem bloß äußerlichen Nützlichkeitsprincip in der Beurtheilung der Wissenschaften stand — doch die Erwerbung mancher löblichen und für uns nothwendigen Kenntnisse, die aber nicht unmittelbar ins sittliche und religiöse Leben eingriffen, ein unnützer Zeitverderb; daher verwarf er im wissenschaftlichen Treiben alles, was auf den Schein gehen und die Leidenschaften nähren konnte, wie die gelehrten Disputationen und das Erwerben akademischer Grade; daher warnte er vor der Einmischung eigennütziger Zwecke besonders bei dem Studium derjenigen Wissenschaften, die großen Lohn versprechen, der Medicin und Rechtsgelehrsamkeit, und wollte, daß namentlich in diesen keiner der Brüder je nach einem Grade streben sollte; daher verbannte er endlich alles Unnütze und allen Geheimnißprunk, wie Astrologie und Magie, aus dem Studienplan, und wollte alles auf die Bibel, namentlich das Evangelium, als den lebendigen Mittelpunct, gegründet wissen, woran sich dann das Beste aus den Kirchenvätern und das Brauchbare aus den heidnischen Sittenlehrern*) anschließen könnte, aber alles zur Selbsterkenntniß, zur Besserung, und zur Förderung wahrer Frömmigkeit. „Die Wurzel deines Studiums, sagt Gerhard**), und der Spiegel des Lebens seyen vorerst das Evangelium, weil da das Leben Christi ist, dann die Lebensbeschreibungen und Aussprüche der Väter — von diesen hatte Gerhard selbst

*) Die Hauptschriften, welche außer den Evangelien von den Brüdern gebraucht wurden, waren die Meditationes des h. Bernhard, das Monologium Anselms v. Canterbury, Auszüge aus Eusebius, Cyrillus und Chrysostomus, von lateinischen Kirchenlehrern Augustin und Beda, von klassischen Schriftstellern Plato, Seneca und Virgil. Vergl. Delprat S. 203

**) Vita Gerh. M. Cap. 18. p. 35.

auf Ersuchen einiger seiner Verehrer mehrere kleine Sammlungen veranstaltet*) — sodann die Briefe Pauli und die Apostelgeschichte, hierauf erbauliche Schriften von Bernhard, Anselm, Augustin und ähnliche Bücher." Die salomonischen Schriften werden diesen noch nachgesetzt. Aus der ganzen Reihefolge geht hervor, daß Gerhard das Christliche dem Außerchristlichen, und das unmittelbar Lebendige und Lebenerregende dem Didactischen vorzog, weßwegen er die Biographien der Heiligen selbst vor die paulinischen Briefe, das Evangelium aber deßhalb oben anstellt, weil es das Leben Christi enthält. Durch dieses beschränkte, aber in der engsten Begränzung desto kräftigere Streben auf Erzeugung einer gründlich bessernden Lebensweisheit bildeten die Stiftungen Gerhards einen Wendepunct in der allgemeinen Jugend- und Volksbildung und ihre Wohlthätigkeit trat bald so einleuchtend hervor, daß in kurzer Zeit an verschiedenen Orten von Holland, Geldern, Brabant, in Friesland, Westphalen und bis nach Sachsen hinein Fraterhäuser gegründet wurden.

Gerhard Groot hatte auch noch die Absicht gehabt, ein Kloster für regulirte Kanoniker anzulegen, die gleichsam ein Musterbild des Lebens darstellen sollten, welches er für das beste und nützlichste hielt. Allein daran hinderte ihn der Tod; er starb, von der Pest ergriffen, in seiner Vaterstadt den 20sten August 1384, erst 44 Jahre alt**). Nicht Geringes hatte Gerhard

*) Vita Gerh. M. Cap. 13. p. 20.

**) Der Tod Gerhards ist von Thomas v. K. schön erzählt in der Vita Gerh. Cap. 16. p. 26. In der Todesstunde sprach er: „Siehe ich werde vom Herrn gerufen, die Zeit meiner Auflösung ist da, Augustin und Bernhard klopfen an die Thüre." Diese beiden Kirchenlehrer waren seine Lieblinge, besonders der heil. Bernhard. Seine Schüler ermahnte er zur Festigkeit und Ausdauer und verhieß ihnen Gottes Beistand; er sagte ihnen: „Wenn ihr einen guten Willen habt und beständig Gott dienet, so könnt ihr ruhig sterben." Sein Nachlaß bestand aus einigen alten Geräthen, geringen Kleidern und frommen Schriften. Diese wurden jedoch von seinen Verehrern wie Reliquien behandelt. Schon während seines Lebens hatte er die Verehrung eines Heiligen genossen: man schrieb ihm besondere Offenbarungen und tiefere prophetische Blicke

schon in einem Alter bewirkt, wo der Geist des Mannes erst in seine volle Reife und besonnene Wirkungskraft eintritt; zu welcher höheren Vollendung hätte er vielleicht bei längerem Leben sein Werk selbst noch hingeführt! — Gerhard stand weder mit der Scholastik noch mit der herrschenden Kirche im Kampfe *), vielmehr konnte er versichern, „sich in allem und jedem dem Urtheil der heiligen römischen Kirche aufs Demüthigste zu unterwerfen und den ungefärbten katholischen Glauben zu lehren und zu vertheidigen," allein er hatte mitten in dem Schooße der Scholastik und der Hierarchie durch stille Thätigkeit die Befreiung von beiden Gewalten vorbereiten helfen, welche erst durch die Männer kommen sollte, die gerade ein Jahrhundert nach Gerhards Tode (Luther 1483, Zwingli 1484) geboren wurden.

Gerhard lebte und starb, hochverehrt von seinen Zeitgenossen. Die Verehrung, die man ihm widmete, trägt zum Theil die Farbe der Zeit, aber er verdiente sie; denn sein Leben war ein Ausdruck seines Geistes und sein Geist war von dem Eifer göttlicher Liebe erfüllt. Bei seinem Biographen Thomas von Kempen finden wir folgende Züge **): Die Gaben seines Geistes,

---

zu. Vita Gerh. Cap. 12. p. 19. Dieß pflanzte sich auch nach dem Tode fort. Man besuchte seine Zelle. Thomas von Kempen, der ihn übrigens persönlich nicht mehr gesehen (quem licet in carne non viderim . . . Vita Gerh. Prolog. p. 4.), erzählt wenigstens: Vidi et ego habitationis ejus locum. Cap. 6. p. 9, und berichtet, daß man das härene Gewand Gerhards, das er auf bloßem Leibe getragen, und ein Pelzkleid (pellicium) von ihm aufbewahrt habe, devotis exemplare et posteris sanctum memoriale. Cap. 11. p. 17.

*) Vergl. Gerhards Aeußerungen in dem Aufsatze von Th. Adr. Clarisse im Archiv von Kist und Royaards Th. 1. S. 359 u. 360. Auch gegen das Priesterthum drückt Gerhard die höchste Verehrung aus in seiner Rede de Focariis S. 372 — 377. Unter andern redet er S. 373 u. 374 die Priester an: Vos vocavit Deus in admirabile mysterium; vos estis lux mundi, vos estis sal terrae; vos estis organum et vox sanctae Ecclesiae, vos estis coelestes clavigeri — vos estis *mediatores* inter Deum et homines, offerentes Deo orationes populi et populo repropitiationes referentes; vos estis, qui diligitis Christum plus aliis. etc. Vergl. die Fortsetz. v. J. Clarisse Th. 2. S. 295 ff.

**) Vergl. Vita Gerh. Cap. 11. p. 15 sqq.

ein natürlicher Scharfsinn, ein festes Gedächtniß, eine fließende Sprache, und eine besondere Fähigkeit zur ermahnenden Rede wurden unterstützt durch treffliche sittliche Eigenschaften und ein ausdrucksvolles Aeußere. Gerhard hatte ein heiteres Angesicht und einen ruhigen Sinn, er war wohlwollend in der Unterhaltung, bescheiden in seiner ganzen Erscheinung, mäßig im Leben, scharfsinnig im Rathe, besonnen im Urtheil, streng gegen Laster, feurig im Guten; er floh den Müßiggang, liebte die Einfachheit, drang zum Innerlichen hindurch und hatte stets Gott vor Augen *). Seine Mäßigkeit war so groß, daß er sich in der Regel mit einer Mahlzeit des Tags begnügte. Einladungen nahm er nicht an, aber er bewirthete bisweilen Freunde und ehrbare Bürger bei sich; dann wurde vor Tisch etwas aus der Schrift gelesen und darüber gesprochen. Dem Speisetische gegenüber befand sich eine kleine Bibliothek, aus der jederzeit ein Buch zur Belebung der Unterhaltung genommen werden konnte. Die Rede Gerhards selbst war gehaltreich, ernst, aber mit Witz gesalzen. Er beobachtete strenge die Fasten und alle Sitten und Anordnungen der Kirche. Seine Kleidung war in der Regel von grauer Farbe und so schlicht, daß, wer ihn nicht kannte, ihn weder beachtete noch grüßte **). Eher konnte er durch die Nachlässigkeit der Kleidung auffallen. Seine größte Liebhaberei waren Bücher und er selbst gestand von sich, auf gute Bücher sey er geiziger, als es sich gezieme ***). Sonst hinterließ er keine Habe und nur unscheinbare Geräthschaften. Sein Tod war ruhig und schön; er starb mit der festen Zuversicht, daß sein Werk unter Gottes Beistand fortdauern und reiche Früchte bringen werde.

*) Vita Gerh. Cap. 14. p. 24.

**) Vita Gerh. Cap. 14. p. 23. Unter seinem einfachen Oberkleid trug er auch noch ein rauhes härenes Gewand auf dem bloßen Leibe, wie er denn auch im Wachen, Beten, Fasten eine strenge Ascese übte. Vita Gerh. cap. 7. p. 10.

***) Vita Gerh. Cap. 13. p. 20. Doch legte er auf das Aeußere der Bücher keinen besonderen Werth und hatte z. B. ein unansehnliches Brevier.

Ueber die Schriften, die Gerhard hinterlassen, haben andere neuerdings genau und vortrefflich gehandelt *). Hier wäre es zu weitläufig. Es mögen hier nur noch, gleichsam auf dem Grabe des redlichen Mannes, einige der Lebensregeln und Sittensprüche **) stehen, die seinen Geist am meisten bezeichnen. Sie dienen zugleich als Beweis, daß Gerhard in der Entwickelung der reineren practischen Mystik ein sehr wesentliches Glied bildet. Selbst angeregt von Johann Ruisbroek, pflanzte er diesen Geist fort auf seinen Lieblingsschüler Florentius und dieser auf Thomas von Kempen. Thomas von Kempen hatte Gerhard nie gesehen, denn er war bei Gerhards Tode höchstens vier Jahre alt, aber man wird in den mitzutheilenden Aussprüchen die Schule nicht verkennen, aus welcher das Buch von der Nachfolge Christi ***) hervorgegangen ist, und es muß jedem, der die Denkmale jener Zeit und jenes Kreises betrachtet, anschaulich werden, daß Thomas von Kempen nur ein Glied einer großen Entwickelungsreihe ist, daß er sich an einer vorhandenen Schule und Tradition heranbildete und Blüthen trieb, welche aus der Wurzel Ruisbroeks und Gerhard Groots ihre Nahrung hatten. Etwas besonders Ansprechendes ist die Mischung des Ernstes und der Milde in den Sprüchen Gerhards. Die sittliche Strenge tritt besonders in folgenden hervor: „Wende dein Herz von den Geschöpfen, auch mit großer Gewalt; wende es weg, damit du dich selbst überwindest, und richte dein Herz immer auf Gott. — Es ist nothwendig, daß jeder Christ aus reiner Gesinnung sich selbst verlasse und Gott hingebe. — Um keines Dinges in

---

*) Besonders Th. Adr. u. J. Clarisse in dem mehrfach angeführten Aufsatze.

**) Die meisten finden sich vita Gerh. Cap. 18. p. 30—34. Andere im kirchenhist. Archiv von Kist und Royaards. Th. 1. S. 361 ff. Th. 2. S. 294. 300. 305. 306.

***) Wenn nämlich Thomas von Kempen der Verfasser desselben ist, was immer noch viel für sich haben dürfte, und zwar ganz besonders den hier angedeuteten historischen Zusammenhang. S. darüber unten.

der Welt willen soll sich der Mensch beunruhigen lassen. — Es ist etwas Großes in denjenigen Dingen zu gehorchen, die dem Menschen zuwider und schwer sind, und das ist der wahre Gehorsam. — Vor allem und zu jeder Zeit übe dich in der Demuth, am meisten innerlich im Herzen, aber auch äußerlich vor den Menschen. — Je weiter der Mensch sich von der Vollkommenheit entfernt weiß, desto näher ist er derselben. — So lange der Mensch etwas an sich zu entfernen findet, steht es gut mit ihm. — Die größte Versuchung ist, nicht versucht zu werden. — Der Anfang des eitlen Ruhmes ist sich selbst zu gefallen. — Sprich kein Wort aus, das dich in den Schein großer Frömmigkeit oder Gelehrsamkeit bringen könnte. — Durch nichts wird der Mensch sicherer erkannt, als wenn er gelobt wird. — Man soll keine Kunst studieren, kein Buch machen, keine Reise oder Arbeit unternehmen, keine practische Wissenschaft üben, um seinen Ruf auszubreiten, um Ehrenstellen und Dank zu verdienen, oder um ein Andenken bei den Menschen zu hinterlassen. — Disputire nur mit dem, der dich anhören mag und die Wahrheit einräumt. — Mische dich nie in Streitigkeiten der Menschen, außer um sie beizulegen, wenn dieß in der Kürze und ohne Lärm geschehen kann.“ Neben diesem Ernste zeigt sich in andern Aussprüchen Gerhards auch eine liebenswürdige Milde und Heiterkeit und eine rein menschliche Liberalität, die sich, wie die Theilnahme des Apostel Paulus an seinen Freunden und Schülern, auch auf die Verhältnisse des äußeren Lebens erstreckt. Hierher gehören folgende Regeln: „Hoffe immer mehr auf die ewige Seligkeit, als daß du dich fürchtetest vor der Hölle. — Vor allen Dingen sey freudig im Geiste. — Alle Uebung im Lesen, Wachen und Beten stehe unter dem Gesetze des Maaßes. — Mit welchen Gedanken jemand zu Bette geht, mit solchen steht er auch auf. Es ist darum nützlich zu dieser Zeit zu beten, Psalmen zu lesen und nachzudenken. — Wegen geringer Fehler werdet nicht kleinmüthig.“ Unter den vielen diätetischen Rathschlägen Gerhards will ich nur folgende wenige auszeichnen: „Sorget, daß ihr gut schlafet. — Hüte dich vor

dem schnellen und gierigen Essen. — Bei großer Kälte magst du mehr essen, aber nach der Lehre des Hippokrates doch nur einmal. Dieß ist auch gut gegen die Kälte. Du kannst dann auch eine Stunde oder eine halbe länger schlafen." — Auch treffliche pastoraltheologische Vorschriften ertheilt der gute Gerhard; er will nicht, daß sich der Geistliche, der alles nur auf die Verherrlichung Gottes und das Heil der Seelen beziehen soll, beunruhigen lasse durch das Streben nach Stellen und Einkünften, „weil er sich dadurch nur dienstbar macht, und die Freiheit des Geistes verliert, die das höchste Gut im innerlichen Leben ist;" vielmehr verlangt er von dem wahren Priester dieses: „Wer auf würdige Weise in die Seelsorge eintreten will, der habe vor allen Dingen eine reine Absicht. Zur rechten Absicht aber wird erfordert, daß er als das Höchste die Ehre Gottes und das Heil der Seelen suche, und dieß wird daraus erkannt, wenn er die Seelsorge auch ohne irgend einen damit verbundenen zeitlichen Vortheil übernähme, bloß um für die Seelen zu sorgen, wenn er anders das Nöthige für sich und die Seinigen hätte. — Wenn der Geistliche jemand wüßte, der die Gemeinde besser leiten würde, so müßte er lieber diesen im Amte sehen, als sich selbst. — Welcher Eifer um die Seelen kann in dem seyn, der nicht vorher um sich selbst geeifert hat? denn aller wahre Eifer der Liebe fängt bei sich selbst an. — Die Predigt desjenigen wird gering geschätzt, dessen Leben verachtet wird. — Es wird eine große Liebe zu einem guten Seelenhirten erfordert; aber ein guter Hirte läßt auch sein Leben für seine Schafe."

---

2. Florentius Radewins und die weitere Entwickelung der Vereine vom gemeinsamen Leben.

Die Männer, welche nach Gerhard entweder Vorsteher seiner Stiftungen waren oder doch den geistigen Mittelpunct derselben bildeten, gingen in der von ihm eingeschlagenen Rich-

tung fort und gaben dem Werke Verbesserungen und Erweiterungen, wodurch es eine immer größere Bedeutung erhielt *). Der nächste war Florentius Radewin oder Radewins **) aus Leerdam. Er ist der zweite Stifter des gemeinsamen Lebens und für die vollständige Gründung der Institute noch wichtiger als Gerhard selbst. Florentius hatte auf der damals ungemein blühenden und namentlich auch von vielen Niederländern besuchten Universität Prag studiert und die Magisterwürde erlangt ***). Nach Hause zurückgekehrt, hörte er Gerhard Groot, ward von ihm ergriffen, ergriff ebenso wieder andere, besonders wissenschaftlich gebildete Jünglinge und schloß mit ihnen einen Verein zu apostolischem Leben, dessen Leitung er übernahm, ohne sich jedoch förmlich Gehorsam geloben zu lassen. Er entsagte dem Kanonikat bei St. Peter in Utrecht und ging nach Deventer, wo er nach Gerhards Willen zum Priester geweiht und Vicarius bei St. Lebuin wurde; er war der erste aus der Brüderschaft, welcher die Priesterweihe empfing. Florentius war noch weniger ein vollendeter Gelehrter, als Gerhard, aber er hatte alle Eigenschaften eines practischen Mannes: einen unerschöpflichen Thätigkeitstrieb, eine große Gabe die Menschen zu behandeln und zu beherrschen, eine anziehende Liebenswürdigkeit und zugleich etwas Ehrfurcht Gebietendes. Thomas giebt uns von ihm folgende Züge †): Er war von edlen Sitten und in hohem Grade bescheiden, fröhlich unter seinen Freunden, ansprechend und freigebig, von angenehmer Gesichtsbildung, mittelmäßiger Größe und feinem Bau. Der Jugend flößte er schon durch seine bloße Erscheinung die größte Ehrer-

*) Daventr. illustr. p. 84. sqq.

**) d. h. Radewins Sohn, Floris Radewijnszon. Zu vergleichen ist über diesen merkwürdigen Mann dessen *Vita* von Thomas von Kempen in der angef. Ausgabe S. 45—85. *Revii* Daventr. illustr. p. 30. 34. 84. *Foppens* Biblioth. belg. T. I. p. 279. *Dumbar* Analecta T. I. p. 7. 12—52. *Delprat* Verhandeling etc. p. 28. seqq. p. 273—277.

***) Vita Florent. Cap. 4. p. 48. Daventria illustr. p. 34.

†) Vita Florent. Cap. 5. p. 49.

bietung ein *), und die übrigen Kanoniker oder Vicarien wagten in seiner Gegenwart nie etwas Leichtfertiges oder Ungeziemendes zu sprechen. Einer seiner Bekannten sagte: „Es giebt keinen Mann, den ich so sehr liebe und zugleich so sehr fürchte, wie den Herrn Florentius.“ Wenn er nothgedrungen tadeln mußte, wagte niemand zu widersprechen oder sich zu entschuldigen. In frommen Uebungen war er ebenso eifrig wie Gerhard, in der Ascese noch strenger, und in seiner Kleidung bis zum Auffallenden einfach **). Er verschmähte jede Schmeichelei; als er einst einen Brief voll Lobeserhebungen empfing, warf er ihn weg mit den Worten: „Haben sie nichts Anderes zu schreiben? Davon hätten sie wohl schweigen können.“ Kein Geschäft hielt er für zu gering ***). Seine Fürsorge für Arme und Nothleidende war unermüdlich. Bisweilen standen so viele Menschen, die Rath suchten, vor seiner Thüre, daß er kaum hinaustreten, oder Zeit für seine frommen Uebungen und Bedürfnisse finden konnte †); aber er entließ keinen, ohne ihn entweder sogleich zu befriedigen, oder eine bequemere Stunde mit ihm zu verabreden. Wie Gerhard gab er den Brüdern christliche Weisheitsregeln ††), unter denen ich folgende zur

---

*) Thomas von Kempen, der als Knabe ein Zögling des Florentius war, erzählt: „So oft ich meinen Herrn Florentius im Chore stehen sah, wenn er auch nicht umherblickte, so scheute ich doch seine Gegenwart wegen seiner ehrwürdigen Erscheinung so sehr, daß ich nicht zu sprechen wagte. Einmal stand ich in seiner Nähe im Chor, und er wendete sich zu mir, um mit uns aus einem Buche zu singen; da er nun seine Hände auf meine Schultern legte, stand ich wie eingewurzelt und wagte nicht, mich zu bewegen, vor Erstaunen über die Ehre, die mir wiederfuhr.“ Vita Florent. Cap. 11. p. 55.

**) So daß er einmal einen Schneider fragte: „Meister, könnt ihr auch ein schlechtes Kleid machen?“ Vita Florent. Cap. 12. p. 56 u. 57, wo auch seine Tracht genau beschrieben ist.

***) Selbst nicht die Besorgung der Küche, der sich der Reihe nach alle Brüder unterzogen. Thomas sagt: tenuit ipse in coquina vicem suam pro posse. Vita Florent. Cap. 13. p. 57.

†) Vita Florent. Cap. 14. p. 59.

††) Sie finden sich in der Vita Florent. p. 81 — 85.

Bezeichnung seines Geistes hervorhebe: „Wenn du etwas Gutes thust, so thue es einfach und rein, zur Ehre Gottes, und suche nicht dich selbst darin auf irgend eine Weise. — Die Bewegungen und Gedanken, die in unserm Herzen aufsteigen, sind nicht in unserer Gewalt, aber unsere Sache ist es, etwas Gutes in unser Herz zu pflanzen durch Lesen, Beten und Nachdenken, bis die unerlaubten Bewegungen besiegt sind und durch Gottes Gnade weichen. — Besser ist ein geringes Maaß des Geistes, als große Gelehrsamkeit ohne Frömmigkeit. — Vor jeder Unternehmung bilde dir deinen Vorsatz, wie du dich dabei benehmen willst, und davon gehe nicht leicht ab. — Jeder Arbeit schicke ein kurzes Gebet voran. — Gewöhne dich in deiner Kammer zu bleiben und lies in einem Buche, bis es dir angenehm ist und schwer auszugehen, aber lieblich einzutreten. — Fliehe zu deiner Zelle, wie zu einer Freundin." Vortrefflich sind folgende Maximen für das Verhältniß zu Andern: „Sage nie etwas Schlimmes von Jemanden, wenn du damit nicht ihm oder einem andern nützen kannst. — Tadle jeden mit lebendiger Theilnahme, als einen schwachen Bruder. — Wolle keinen beneiden, daß er frömmer ist, oder mehr Ruf hat, als du, sondern liebe die Gaben Gottes in ihm und sie werden deine seyn." Den Brüdern des gemeinsamen Lebens gelten besonders diese Regeln: „Dann wohnen wir auf die rechte Weise beisammen, wenn wir Eines wollen, Eines denken und Eine Sitte befolgen in dem Herrn. — In jedem Werke und in allen Sitten suche sich jeder nach der Gemeinschaft zu bilden und mache keine Ausnahme. — Wehe dem, der in der Gemeinschaft über einen andern murrt, oder mit der Gemeinschaft in Widerspruch tritt, oder auf irgend eine Weise sie stört."

So war der Mann beschaffen, dem Gerhard die Leitung seiner jungen Stiftung vertraute; einen besseren konnte er nicht finden. Sehen wir nun, wie Florentius im Sinne Gerhards fortwirkte. Zwei Jahre nach dem Tode Meister Gerhards im J. 1386 brachte Florentius den letzten Lieblingswunsch desselben in Erfüllung. Im Verein mit andern Schülern Gerhards

entwarf er den Plan zu einem Kloster der regulirten Kanoniker, welches in Rath und That den Mittelpunct für die Männer- und Frauen-Vereine des gemeinsamen Lebens bilden sollte. Der Herzog Wilhelm von Geldern begünstigte das Unternehmen, einige reiche Männer unterstützten es durch Geschenke an Grundbesitz und der nämliche Bischof von Utrecht, der einst dem Gerhard Groot das Predigen untersagt hatte, Florentius von Wevelinkhoven, gab seine Genehmigung dazu. So kam das Kloster der mit den Brüdern des gemeinsamen Lebens verbundenen Kanoniker zu Windesem oder Windesheim zu Stande *), auf welches bald andere ähnliche Klöster folgten, namentlich das auf dem St. Agnesberge bei Zwoll **). Diese Stiftungen der regulirten Chorherrn standen mit den Fraterhäusern in fortwährender Verbindung und Wechselwirkung. Aus den Bruderhäusern gingen manche zum Gelübde der Kanoniker über, andere durch die Priesterweihe zum eigentlich geistlichen Wirkungskreise. So entwickelte sich das Institut Gerhards in einem doppelten Stamm; den mehr abgeschlossenen Mittelpunct bildeten die Kanoniker des gemeinsamen Lebens, welche in der strengeren Form des Mönchslebens in Klöstern vereinigt waren; die größere freier sich bewegende und mehr in das Volksleben eindringende Masse der Gesellschaft bestand aus den gewöhnlichen Brüdern des gemeinsamen Lebens, welche wieder theils Priester, theils Laien waren und entweder in den Fraterhäusern beisammen wohnten oder einzeln und zerstreut in geistlichen Aemtern standen und für die Jugendbildung wirkten, aber doch in steter Verbindung mit dem großen Vereine waren. Die Klöster der regulirten Kanoniker scheinen nicht ganz geleistet zu haben, was sich Gerhard und Florentius von ihnen

*) Daventr. illustr. p. 35. Delprat p. 166. Von dem Kloster zu Windesheim hat man auch eine Specialgeschichte in dem Chronicon Windesemense auctore J. *Buschio* ed. a Her. Rosweide Antv. 1621.

**) Von diesem Kloster hat Thomas von Kempen, der lange Zeit ein Mitglied desselben war, eine Geschichte geschrieben, Chronicon S. Agnetis, abgedruckt hinter dem Chronicon Windesemense in der Ausg. von Rosweide.

versprochen hatten. Anfänglich waren die Brüder zu Windesheim sehr eifrig und entwickelten große Thätigkeit, besonders in Verfertigung von Handschriften der Bibel, wobei sie auch verschiedene Abschriften gebrauchten und eine gewisse Kritik anwendeten; aber allmählig bei wachsendem Wohlstand erkaltete ihr Eifer und nach und nach versanken sie in das gewöhnliche Mönchsleben; in späterer Zeit soll ihre erste Frage an einen neuen Ankömmling gewesen seyn: ob er auch gut schlafen und essen könne, und vollkommen gehorchen wolle *)? Desto schöner entwickelten sich die Bruderhäuser in christlicher Gesinnung und wissenschaftlicher Thätigkeit **), und auch hier war Florentius ungemein thätig für die bestimmtere Ausbildung und weitere Verbreitung des Instituts. In Deventer waren unter seiner Leitung und unter Begünstigung des Rathes mehrere Bruderhäuser begründet worden, namentlich im Jahr 1391 ***) ein sehr bedeutendes, welches in der Folge gewöhnlich das reiche Fraterhaus (het rijke Fraterhuis) oder das Haus des Florentius genannt wurde. Zu derselben Zeit und bald nachher erfolgten viele ähnliche Stiftungen in den bedeutenderen Städten der Niederlande und Niederdeutschlands.

Die gewöhnliche innere Einrichtung eines Bruderhauses war diese. Es lebten ungefähr 20 Brüder †) in einem solchen Hause beisammen und hatten gemeinsame Kasse und Speisung. Sie theilten sich wieder in Priester, Kleriker und Laien. Die Zahl der eigentlichen Priester war in der ersten Zeit sehr gering unter den Mitgliedern des Vereins, weil sie das geistliche Amt in seiner ganzen Größe und Verantwortlichkeit auffaßten ††). Später nahmen mehrere die Priester-

---

*) Chronic. Windes. p. 277: an bene posset comedere, dormire et obedire?

**) Delprat S. 177.

***) Vita Luberti Berneri p. 96.

†) Vita Arnoldi Schonhov. p. 137. Daventr. illustr. p. 35.

††) Vita Jacobi de Viana p. 124.

weihe an; manche davon gingen in geistliche Aemter über und gaben dann das äußere Zusammenleben mit den Brüdern auf *), andere blieben auch als Priester in den Fraterhäusern. Gewöhnlich waren vier Priester oder einige mehr in einem Hause und etwa doppelt so viele sogenannte Kleriker, an welche sich die Novizen und einzelne Laien anschlossen, die auf einige Zeit die Lebensweise der Brüder zu theilen wünschten. Der Aufnahme in die Brüderschaft ging ein Probejahr voran, während dessen die Novizen eine sehr strenge Behandlung erfuhren **). Wer sich alsdann dauernd dem gemeinsamen Leben widmen wollte, wurde Kleriker. Der Stand der Kleriker correspondirte dem Mönchsstande, aber es fand dabei kein Gelübde auf Lebenszeit statt; jeder konnte ohne kanonische Strafe wieder austreten, doch mußte er sich durch Zurücklassung einer gewissen Geldsumme mit den Brüdern abfinden ***). Auch war in Kleidung und Lebenseinrichtung größere Freiheit als bei den Mönchen. Die gewöhnliche Kleidung war ein grauer Oberrock, Rock und Beinkleider ohne alle Verzierung, das Haupt mit einer grauen Kappe bedeckt, wovon sie auch Cucullati-hießen; die Lehrlinge hatten das Haupthaar auf dem Scheitel abgeschoren. Im Ganzen herrschte unter den Brüdern familienartige Gleichheit, doch mußten der Ordnung wegen bestimmte Aemter seyn. Jedem Hause stand ein Rector, Prior oder Präpositus vor, der aus der Mitte der Brüder gewählt wurde, ihm zur Seite ein Vicerector; besondere Aemter hatten der Procurator oder Oekonom, der Scripturarius, der hauptsächlich das Geschäft des Abschreibens beaufsichtigte, der Librarius, Magister Novitiorum, Infirmarius, Hospitiarius und sodann die einzelnen Handwerker. Indeß traten natürlich hier manche Ver-

*) Dieß geht daraus hervor, daß von Einzelnen, wie z. B. von Johann Binckerinck (s. dessen Vita p. 91.) bemerkt wird, daß sie auch als Priester in der Congregation der Brüder fortgelebt hätten.

**) Vergl. Delprat S. 191.

***) Delprat S. 190 u. 191.

schiedenheiten ein nach Maaßgabe der Größe und ganzen Einrichtung des Hauses.

Die Thätigkeit der Brüder war unter einzelne Personen wohl vertheilt. Die verschiedenen Handwerke, die für das Ganze nöthig waren, wurden von besonderen Personen getrieben. Unter den Gesetzen für die Bruderhäuser zu Wesel — es waren in dieser Stadt (Niederwesel) drei Bruderhäuser — finden sich auch Bestimmungen für den Bruder Kleidermacher, Barbier, Becker, Koch, Gärtner, Kellermeister ebenso wie für die Brüder Lehrer und Schreiber, den Bruder Buchbinder, Bibliothekar und Vorleser *). In dem Bruderhause zu Rostock waren die dienenden Mitglieder in Laici und Mechanici eingetheilt **). Trotz dieser Vertheilung fand aber auch wieder eine gewisse Ausgleichung statt. Die geistlichen und gelehrten Brüder unterzogen sich, so weit es anging, jeder Handarbeit: sie übten nicht bloß das Geschäft des Abschreibens oder unterstützten wie z. B. Florentius, der nicht besonders schön und fertig schrieb, die Abschreibenden durch Glättung des Pergaments, Linienziehen, Vergleichung des Geschriebenen ***), sondern sie standen auch abwechselnd eine Woche der Küche vor, wobei sie die geringsten Geschäfte nicht scheuten; auf der andern Seite nahmen die dienenden Brüder fast an allem Theil, was den Klerikern zukam, so daß das Ganze immer das Bild eines freien Familienvereins darstellte †). Bei der Thätigkeit der Brüder

*) Delprat S. 152.

**) Delprat S. 158. In Rostock bestand ein Fraterhaus seit 1476. Im J. 1534 wurde es in eine lutherische deutsche Schule verwandelt, 1563 zog die Regierung das Eigenthum der Brüder ein und verlegte in das Fraterhaus ein Paedagogium Theologicum, welches bis 1593 bestand. Vergl. Etwas von gelehrten Rostocker Sachen. Rost. 1793. Th. 3. S. 21 u. 355.

***) Daventr. illustr. p. 35.

†) Ueberhaupt entwickelt sich in solchen Instituten immer ein eigenthümlicher Hausgeist, der besonders in der Zeit der jugendlichen Schöpfung alle durchdringt und zu einem lebendigen Körper verschmilzt. Dadurch erhalten auch die geringeren dienenden Personen eine geistige Bedeutung und werden selbstständige freie Glieder des Ganzen. Dieselbe Erscheinung zeigt sich in der er-

hing wieder vieles von der Stellung und dem Geiste der einzelnen Häuser ab. In manchen Fraterhäusern herrschte eine äußerlichpractische, in andern eine geistige Tendenz vor. Einzelne Häuser verloren sich ganz in eine bürgerliche Gewerbthätigkeit. Das Fraterhaus zu Hildesheim z. B. war eine Art geistlicher Fabrik, wo man Meßbücher, Meßgewänder, Chorhemden und dergl. verfertigte *). In St. Mariens Convent bei Beverwijk handelten die Brüder mit Pergament, Honig, Wachs und gesalzenen Fischen **). Manche Fraterhäuser waren auch vermöge ihres dürftigeren Zustandes genöthigt, sich ganz mit äußerlichen Geschäften z. B. Weberei und Feldbau abzugeben ***). Dagegen blieb in den meisten Vereinen der ursprüngliche Geist überwiegend und sie richteten ihre Thätigkeit vorzugsweise auf religiöse Volksbildung und Jugendunterricht. Die allgemeine Volksunterweisung betrieben sie durch religiöse Vorträge in der Landessprache nach dem Vorbilde Gerhards. Solche Vorträ-

---

sten Zeit der frankischen Stiftungen, die überhaupt manche Vergleichungspuncte mit den Bruderhäusern zu Deventer darbieten. Wie dort der treffliche Elers nicht bloß durch die geschickte Gründung der Waisenhausbuchhandlung Urheber eines höchst wichtigen merkantilischen Unternehmens wird, sondern in seinem buchhändlerischen Geschäftskreis sich vollkommen als ein zweiter Franke darstellt und alles in diesem Geiste treibt (vergl. die schöne Schilderung von Knapp in Leben und Charactere einiger gelehrten und frommen Männer des vorigen Jahrhunderts. Halle 1829. S. 177—203 über Heinrich Julius Elers), so belebte auch die dienenden und mehr äußerlich thätigen Personen der Fraterhäuser durchaus der Sinn des Gerhard und Florentius, und als Thomas von Kempen die Biographien der merkwürdigsten Mitglieder dieses Kreises verfaßte, hat er es nicht für zu geringfügig oder unpassend gehalten, das Leben eines Koches im Hause des Florentius, des Johannes Cacabus, gewöhnlich Ketel genannt, zu beschreiben, der einer nicht unansehnlichen Stellung im bürgerlichen Leben und der Hoffnung auf die Priesterwürde entsagte, um in den geringsten Geschäften den Brüdern zu dienen und auch in diese äußerlichste Thätigkeit den Geist christlicher Frömmigkeit einzuführen. S. Vita Joannis Cacabi, vulgo Ketel, qui coquus fuit. p. 125—136.

*) Delprat S. 163.

**) Delprat S. 175.

***) Delprat S. 93. 94.

ge, Collatien genannt, wurden an den Nachmittagen gewisser Sonn- und Festtage in den Bruderhäusern gehalten; es ward ein Abschnitt aus der Schrift, besonders aus den Evangelien, vorgelesen, erklärt und practisch angewendet, und der Redner richtete dabei bisweilen Fragen an die Anwesenden *). Zugleich verbreiteten die Brüder Auszüge aus dem neuen Testament und nützliche Schriften der Kirchenlehrer unter das Volk. Bei weitem das Wichtigste und Wohlthätigste blieb jedoch die Beschäftigung der Brüder mit dem Jugendunterricht. Indeß war auch hier ihre Wirksamkeit verschieden. An manchen Orten hatten sie keine eigenen Lehranstalten, sondern traten mit den schon vorhandenen Schulen in freie Verbindung und suchten die Zöglinge derselben geistlich und leiblich zu fördern, indem sie ihnen Bücher gaben, fromme und gelehrte Unterhaltung mit ihnen pflogen, ihnen Unterkunft oder Verdienst verschafften u. s. f. An andern Orten eröffneten sie selbst Schulen, in denen besonders Unterricht im Lesen, Schreiben und Singen, im Lateinischen (auch durch fortgesetzte Sprechübung) und in der Religion, namentlich in der biblischen Geschichte ertheilt wurde **). Wieder in andern Städten vereinigten sie sich mit einer bestehenden Schule in der Weise, daß ihnen einige Klassen derselben zur besondern Leitung übergeben wurden. So war es bei der berühmten Anstalt zu Deventer der Fall ***). Diese vielbesuchte Stadtschule — Thomas nennt sie ein Studium particulare †) — war schon vor den Stiftungen Gerhards vorhanden; als diese entstanden, traten beide Institute in eine freie Verbindung. Die Vorsteher waren großentheils befreundet, viele Schüler empfingen von den Brüdern Unterstützung, wurden von ihnen selbst oder auf ihre Empfehlung von wohlthätigen Personen in Kost und Wohnung genom-

*) Delprat S. 213.

**) Delprat S. 201.

***) Delprat S. 199.

†) Vita Aemilii Burensis p. 120: Daventriae studium particulare tunc satis viguit.

men, und theilten die Arbeiten und frommen Uebungen des Bruderhauses. Manche gingen auch ganz in den Bruderverein über. Zur Zeit des Florentius war Johannes Boheme Rector der Schule; er war ein großer Verehrer des Florentius und hörte ihn häufig predigen. Als einst Thomas von Kempen, damals Schüler zu Deventer, dem Rector sein Schulgeld brachte und dieser erfuhr, daß das Geld eigentlich von Florentius komme, sagte er zu dem Schüler: „Gehe hin, bringe ihm sein Geld wieder, ich will um seinetwillen nichts von dir nehmen *).“ Durch diese Theilnahme der Bruderhäuser wurde die Blüthe der Schulen in hohem Grade gefördert. Wo ein Bruderhaus war, fand sich sicherlich auch ein zahlreicher Kreis von Schülern, weil hier auch Unbemittelte ein Fortkommen fanden und zum Besitze der sonst so theuern Bücher gelangen konnten. Wo aber auf eine große Zahl von Schülern zu rechnen war, konnten auch ausgezeichnetere Lehrer gewonnen und auf die Dauer festgehalten werden. Dieß wirkte dem Umherziehen der Gelehrten entgegen; es bildete sich ein festeres Verhältniß zwischen Lehrern und Schülern, die Lehrer waren mehr im Stande eine

*) Vita Florent. Cap. 24. p. 71. Thomas erzählt im Leben des Johannes Gronde Cap. 1. p. 88. folgendes von sich: Als ich des Studierens wegen nach Deventer gekommen war, besuchte ich auch das Kloster Windesem; da befand sich bei den Kanonikern auch mein leiblicher Bruder (Johann von Kempen, er hatte das Kloster zu Windesem gründen helfen), und auf dessen Rath besuchte ich dann zu Deventer den Herrn Florentius, der damals schon weit berühmt war... Er verschaffte mir unentgeldlich eine Unterkunft bei einer ehrbaren und frommen Matrone und gab mir Bücher, wie er denn dieselbe Wohlthat auch vielen andern Klerikern erzeigte. Auf diese Weise mit dem frommen Manne verbunden, besuchte ich nun täglich ihre christlichen Unterhaltungen und erfreute mich an ihren guten Sitten. Aehnlich im Leben des Arnold Schonhove p. 136: Cum Daventriensis Ecclesia Reverendi Patris Dom. Florentii floreret praesentia, et multi de diversis partibus scholares Daventrium intrarent propter doctrinae studium, venit illuc de finibus Hollandiae bonae naturae juvenis, Arnoldus nomine, ... praesentavit se obtutibus D. Florentii ad habendum hospitium in domibus devotorum clericorum, quorum non parva multitudo in diversis domibus sub cura et disciplina devotissimi Patris vivebat.

neue Generation heranzubilden, und die besser vorbereiteten Schüler hatten auch bei ihren ferneren Studien größere Erfolge *). Selbst auf die ganze Einwohnerschaft einer Stadt wirkte mitunter ein Bruderhaus zur allgemeinen Erhöhung des Culturstandes. In Amersfort z. B. wurde auf diese Weise um die Mitte des 16ten Jahrhunderts die Kenntniß des Lateinischen so gewöhnlich, daß die geringsten Handwerksleute lateinisch verstanden und sprachen; die gebildeteren Kaufleute wußten griechisch, die Mädchen sangen lateinische Lieder und überall auf den Straßen hörte man ein zierliches Latein **). Dieser Bericht mag ins Glänzende gemalt seyn, aber gewiß ist, daß die Brüderschulen dem durch die Scholastiker herbeigeführten Sprachverderben entgegenzuwirken und die Einfachheit und Reinheit der römischen Sprache wieder herzustellen suchten ***). Auch kann ihnen nachgerühmt werden, daß sie eine große Liebe zur Dichtkunst zeigten und den Eifer dafür unter ihren Schülern anzuregen suchten; dieß möchte indeß weniger †) mit ihrer nominalistischen Denkart, als vielmehr mit ihrer gemüthlichen Frömmigkeit, mit ihrer Mystik zusammenhängen.

Außer dem, was bisher schon bemerkt ist, sind besonders noch folgende Eigenthümlichkeiten jener Vereine auszuzeichnen. Da das ursprüngliche Hauptstreben des ganzen Instituts in einer Nachbildung des apostolischen Lebens lag ††), und dieser Zweck wirklich geistig und lebendig von ihnen aufgefaßt wurde, so herrschte bei ihnen immer troß aller Strenge eine gewisse patriarchalische Freiheit und ein brüderlicher Familiengeist, der den Einzelnen nach seiner Weise gewähren ließ und ihn nur durch Liebe binden wollte. Die Ordnung der Gesellschaft beruhte daher auch nicht auf eigentlichen Regeln und Gesetzen, sondern

*) Vergl. Delprat S. 229. ff. u. 240.

**) Delprat S. 89. 90.

***) Delprat S. 247 u. 248.

†) wie Delprat annimmt. S. 250.

††) Vita Johannis Gronde Cap. 1. p. 88.

auf Sitten und Gewohnheiten*). Das leitende Princip, das alle zusammen halten sollte, war Liebe, Einheit des Sinnes, selbstverleugnende Demuth und gegenseitige Dienstfertigkeit. Diese Grundtugenden werden als die Seele des Vereins von allen Vorstehern empfohlen und gleichsam als letzter Wille zurückgelassen. Der sterbende Florentius kannte nichts Höheres, und sein Nachfolger Aemilius von Buren sagte**), wie Johannes in der Gemeinde zu Ephesus, bei herannahendem Tode: „Nichts anderes weiß ich euch zu sagen, als was der Herr seinen Schülern gesagt vor seinem Scheiden. Liebet euch einander, wie Christus euch geliebt, und betet für mich." Indeß sollte die Gemeinschaft auch einen äußeren zusammenhaltenden Einheitspunct haben. Zu diesem Zweck hielten die Rectoren der Bruderhäuser jährlich eine Versammlung, und zwar die niederländischen und die deutschen abgesondert, zur Berathung und Feststellung der allgemeinen Angelegenheiten. Auch bildete der Rector des Hauptbruderhauses zu Deventer einen natürlichen Mittelpunct für alle niederländische Brüder, jedoch ohne hierarchische Gewalt, auf patriarchalische Weise. Er wurde als der allgemeine Vater angesehen und auch Vater genannt. Vollkommener, rascher, pünctlicher Gehorsam gegen ihn war die höchste Pflicht***), die um so freudiger geübt wurde, da, in der ersten Zeit wenigstens, wirklich ausgezeichnet fromme und edle Männer an der Spitze standen, die ohnedieß von allen Brüdern als wahre Gottesmänner verehrt wurden. Diese Rectoren zu Deventer wurden daher auch wenigstens in der ersten Zeit nicht gewählt, sondern vermöge der väterlichen Gewalt, die sie übten, setzte jeder selbst seinen Nachfolger ein. Als Gerhard Groot auf dem Todesbette lag, sagte er zu den versammelten Brüdern: „Und siehe mein geliebter Schüler Florentius, auf dem in der

*) Vita Arnoldi Schonhove p. 138. Secundum laudabiles *consuetudines* domus antiquae etc.

**) Nach dem Berichte des Thomas von Kempen in der Vita Aemilii Burensis p. 122.

***) Vita Luberti Berneri p. 110.

That der Geist des Herrn ruht, soll euer Vater und Rector seyn; ihn ehret wie mich selbst, auf ihn höret und seinem Rathe gehorchet*)." Eben so ernannte dann auch Florentius, als er den Tod nahe fühlte, den Aemilius von Buren zu seinem Nachfolger. Diese Einrichtung, wie manches andere in den Bruderhäusern erinnert an die frankischen Stiftungen. Unter die Gewohnheiten der Brüder gehörte folgendes: Sie pflegten sich unter einander ihre Sünden zu bekennen und gegenseitig an ihrer Besserung zu arbeiten. Diese Sitte rührte schon von Gerhard her, und ward von Florentius dringend empfohlen**). Sie vermieden im Leben jeden Eidschwur, ja Florentius gebrauchte nicht einmal eine starke Versicherungsformel z. B. wahrhaftig oder gewiß, sondern sagte höchstens: Ich erkläre euch letztlich, in der That u. dergl.***). Für das Schreiben waren täglich gewisse Stunden bestimmt, und besonders einige Stunden, wo zum Besten der Armen geschrieben oder gearbeitet wurde. Andere Tagesstunden waren für Gebete und Vorlesungen festgesetzt. Während des Essens wurde von einem Lector etwas

---

*) Vita Gerh. M. Cap. 16. p. 27.

**) Der Ursprung des gegenseitigen Sündenbekenntnisses bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens schreibt sich von Gerhard selbst her und ging aus einem unmittelbaren Bedürfniß hervor. Als Gerhard einst mit zweien seiner Schüler auf der Reise war, erzählt Thomas von Kempen im Leben Gerhards Cap. 12. p. 18, sprach er zu ihnen: Laßt uns einen jeden seine tägliche Schuld (suffragia nostra quotidiana) aussprechen. Daraus entstand die gute Gewohnheit, daß einer dem andern seine Fehler sagte, wenn er vielleicht etwas Tadelnswerthes an ihn (in ipso, könnte auch heißen an sich, aber dem Zusammenhang nach wahrscheinlicher: an dem andern) fand. Auf diese Weise ermahnten sie sich wechselsweise ganz frei, erkannten demüthig ihre Schuld an, und baten um Verzeihung; so durch Liebe gebessert, gingen sie dann zu Ruhe. — Auch Florentius empfahl den Brüdern, wechselseitig über ihre Fehler zu sprechen; er sagte: „Es ist bisweilen nützlich, einem zuverlässigen und im Wege des Herrn erfahrenen Bruder seine Leidenschaften und innerlichen Verwirrungen zu offenbaren, und nicht bloß auf seinem Sinn zu bestehen, sondern einem andern zu vertrauen und mit Demuth von ihm Rath anzunehmen." Vita Florent. Cap. 23. p. 69.

***) Vita Florent. Cap. 25. p. 73.

vorgelesen. Dieses Geschäft wechselte unter den Brüdern. Zugleich war jedesmal einer Corrector errorum in mensa*), er hatte die Unziemlichkeiten zu rügen, die bei Tische vorfielen. Die Aufnahme in den Verein wurde in der Regel nur auf dringenden wiederholten Wunsch gewährt und die Brüder des gemeinsamen Lebens hielten sich frei von der Werberei der Bettelorden. Ein Neuaufgenommener durfte gewöhnlich in der ersten Zeit nicht zu den Seinigen reisen**), damit er in der begonnenen Lebensrichtung nicht gestört würde. Daß er sein Erbtheil zum gemeinen Gebrauch gebe, wurde von ihm erwartet, und Florentius sagt in seinen Sprüchen für die Brüder: „Wehe dem, der in der Gemeinschaft lebend, suchet was sein ist, oder sagt, irgend etwas sey sein." Arme Jünglinge wurden von den Brüdern frei gehalten, für wohlhabende schickten wohl auch die Aeltern jährlich einen beliebigen Beitrag an das Haus, so z. B. der Vater des Arnold von Schonhove***). Für Nothdürftige wurde von den Vereinen aufs liebevollste gesorgt und besonders Florentius leistete darin das Aeußerste; keiner ging von ihm ohne beschenkt und getröstet zu seyn†). Die geistlichen Mitglieder der Bruderhäuser pflegten in den verschiedenen Städten fromme Vereine von Laien, Männern und Frauen zu bilden und zu leiten††); und auch andere ausgezeichnete Prediger der damaligen Zeit, die solche religiöse Zusammenkünfte hielten, traten mit Florentius in Verbindung und unterwarfen sich seinem Rathe, ohne gerade unmittelbar zu dem Verein zu gehören. Dabei enthielten sich aber die Brüder alles Strebens nach kirchlicher Gewalt, und nahmen sogar grundsatzmäßig keine kirchlichen Ehrentitel an. Desto mehr gewann ihre uneigennützige evangelische Thätigkeit Einfluß auf das Volk.

---

*) Dominus Gerardus Sutphaniae erat correotor errorum in mensa. Vita Luberti Berneri p. 98.

**) Vita Florent. Cap. 26. p. 74.

***) Vita Arnoldi Sohonhove p. 140.

†) Vita Florent. Cap. 16. p. 61. 62.

††) Vita Florent. Cap. 15. p. 60. Cap. 27. p. 75.

Zu gleicher Zeit und nach denselben Grundsätzen entwickelten sich auch die Frauenvereine des gemeinsamen Lebens*), die besonders auf das weibliche Geschlecht und dessen Bildung wirkten. Schon Gerhard hatte in einem besonderen Hause auch eine Gemeinschaft von Frauen gegründet, die jedoch von den Männern aufs strengste geschieden waren, und in derselben Einfachheit lebten, beschäftigt mit Händearbeit, besonders Nähen und Weben, mit Uebungen der Frömmigkeit und dem Unterrichte der weiblichen Jugend. Ein Schüler Gerhards, Johann Binckerinck legte vor den Thoren von Deventer gegen Norden ein neues Frauenkloster an, und stand beiden Häusern 26 Jahre lang vor. Bei seinem Antritt hatte er nur 16 gemeinsam lebende Schwestern vorgefunden, bei seinem Tode hinterließ er 150**). Ueberhaupt breiteten sich nun die Schwestervereine, wie früher die Beghinen, sehr schnell weiter aus, und erhielten später auch eine geordnetere Verfassung; es stand nämlich in der Regel — so war es wenigstens gegen Ende des 14ten Jahrhunderts — eine Pflegerin, eine sogenannte Martha, an der Spitze jedes Hauses, welche die Fürsorge für die andern und die Aufsicht über sie hatte, so daß ihre ganze Lebensweise bis ins Kleinste von dieser Martha geleitet und geregelt wurde. Ihr war eine Unter-Martha beigegeben; eine Ober-Martha in Utrecht aber führte die Aufsicht über alle Vereine jener Gegenden und visitirte dieselben jährlich wenigstens einmal. Neben der Ober-Martha war allen Congregationen ein Priester vorgesetzt, der in geistlichen Dingen die oberste Leitung hatte, wiewohl auch jede einzelne Martha in ihrem Hause Pönitenzen auflegen durfte. Noch entschiedener als bei den Männervereinen (wenigstens anfänglich) scheint in diesen Schwesterhäusern Gütergemeinschaft geherrscht zu haben.

---

*) Vergl. Delprat S. 165. ff.

**) Vita Joh. Binckerinck. p. 92.

3. Gerhard Zerbolt und Thomas von Kempen.

Außer Gerhard Groot selbst und Florentius Radewins, welcher schon im J. 1400 ungefähr im 50sten seines Lebens starb *), sind besonders noch zwei Männer hervorzuheben, die nicht bloß durch ihre Individualität merkwürdig sind, sondern auch eigenthümliche Bestrebungen der ganzen Brüdergemeinschaft darstellen und vertreten, Gerhard Zerbolt und Thomas von Kempen. Der erstere bildet in der Entwickelung der Vereine dadurch ein Moment, daß er jener nützlichen Thätigkeit der Brüder, dem Bücherabschreiben, die allerzweckmäßigste Richtung gab, nämlich auf die Verbreitung der Bibel und christlicher Schriften in der Landessprache, und überhaupt alles aufbot, um die Landessprache, die immer noch selbst in Predigten durch die lateinische zurückgedrängt war, im religiösen und kirchlichen Leben zu Ehren zu bringen; der andere ist dadurch besonders merkwürdig, daß er durch Leben und Schrift die ascetische Gesinnung der Vereine, ihre practische Mystik in der schönsten und reinsten Blüthe entfaltete und dadurch ein vielwirksamer Mann für alle Jahrhunderte wurde. Diese beiden Männer also, obwohl in der Zeit etwas auseinander liegend, wollen wir hier, als hervorragende Erscheinungen noch zusammen fassen.

G e r h a r d Z e r b o l t, auch nach seinem Geburtsorte G e r h a r d v o n Z ü t p h e n genannt, aber nicht mit einem andern Gerhard von Zütphen, welcher Lehrer der scholastischen Theologie in Köln war, zu verwechseln, erhielt seine Bildung, nachdem er mehrere andere Anstalten besucht, hauptsächlich auf der

*) Vita Florent. Cap. 28. p. 77. Es waren unter seiner Mitwirkung nicht wenige Bruderhäuser gestiftet worden und er hatte so viele Verdienste um die ganze Gemeinschaft, daß Thomas die Brüder Florentigenae nennt. Vita Arnoldi Schoonhove p. 138. Zu seinem eigentlichen Nachfolger ernannte Florentius den A e m i l i u s v o n B u r e n (s. dessen Vita p. 110.) und empfahl den Brüdern Gehorsam, Liebe und Einigkeit des Geistes, Demuth und Einfachheit: dann würde Christus mit ihnen seyn.

berühmten Schule zu Deventer und kam dadurch in Verbindung mit den dortigen Brüdern. Er besaß einen verzehrenden Studieneifer, so daß er als Schüler nichts mehr bedauerte, als wenn die Vorlesungen ausgesetzt wurden, und späterhin nur selten sein Zimmer verließ, ja sogar an den heitersten Tagen kaum ans Fenster trat, um freie Luft zu schöpfen. Dazu kam eine große Vernachlässigung des Körpers, auch in krankhaften Zuständen. Beides scheint seinen frühen Tod herbeigeführt zu haben. Er starb 1398 im 31sten Jahre seines Lebens *). Seine höchste Freude waren Bücher von gutem Inhalt und schöner Schrift. „Solche Bücher, sagte er, predigen und lehren mehr, als wir aussprechen können." Dieser Sinn befähigte ihn ganz zum Begründer einer Büchersammlung für die Brüder des gemeinsamen Lebens. Trotz seines kurzen Lebens brachte er für den Bruderverein in Deventer eine reiche wohlgeordnete, mit vielen Büchern von seiner Hand ausgestattete, Bibliothek zusammen. Doch vergaß er auch als eifriger Bibliothekar nie, daß der Mensch nicht um der Bücher willen, sondern die Bücher um des Menschen willen da sind, und theilte auch vielen auswärtigen Klerikern Handschriften mit, damit sie Vorlesungen aus der Schrift halten könnten **). Am wichtigsten aber

*) Nachrichten über Gerhard Zerbolt giebt Thomas von Kempen in der Vita Dom. Gerardi Sutphaniensis. Opp. Thom. a Kemp. ed. Sommal. tom. III. p. 116—120. Ferner Daventr. illustr. p. 36 sqq. *Dumbar* Kerk. en Wereldl. Deventer. T. I. p. 616. *Saxe* Onomast. T. VII. Fabric. Biblioth. med. aevi. T. III. p. 127. *Delprat* Verhandel. p. 38. u. Beil. 5. p. 277. — Bei dem großen Eifer Zerbolts für das Bücherwesen ist zu bemerken, daß es ihm auch in practischen Dingen nicht an gesundem Urtheil fehlte; er wurde von Florentius häufig in Rechtsfällen um Rath gefragt und zu juristischen Verhandlungen benutzt. Eine solche pflog er auch mit dem Abt von Dickeninghe, einem geschickten Kanonisten, mit welchem er sich häufig zu besprechen pflegte, als er auf dem Rückwege nach Deventer zu Windesem von einer großen Schwachheit befallen wurde, die den Tod zur Folge hatte. Florentius und alle Brüder beweinten den theuern Mann „als eine Säule des Hauses und als die rechte Hand in Geschäftssachen (altera manus in negotiis pertractandis)."

**) Daventr. illustr. p. 36.

bleibt Zerbolt durch seine Thätigkeit für die **Verbreitung** und den Gebrauch der Bibel in der **Landessprache** und die Anwendung der **Muttersprache** im ganzen religiösen und kirchlichen Leben. Ueber beide Gegenstände hat er auch Schriften verfaßt, die ein merkwürdiges Zeichen jener Zeit sind und daher eine ausführlichere Berücksichtigung verdienen. Sie zeigen, wie verständig, gründlich und besonnen ein der Kirche vollkommen ergebener Mann etwa 130 Jahre vor dem Anschlagen der lutherschen Thesen über diese Sache sich aussprach, und wie **Luther** durch seine Bibelübersetzung nichts gethan hat, als daß er ein großes, tiefgefühltes Bedürfniß mit ausgezeichnetem Erfolg befriedigte. Der gesunde Sinn und die Freimüthigkeit Zerbolts ist aber auch in Beziehung auf seine Zeitgenossen um so mehr zu schätzen, da selbst der Ausgezeichnetste unter den gleichzeitigen Theologen, **Gerson**, die Verbreitung der Bibelübersetzungen unter den Laien für sehr bedenklich hielt*), weil er davon Mißverständnisse, Halbwisserei und unzeitigen Widerspruch gegen die Kirchenlehre befürchtete, ohne zu bedenken, daß solche Uebel, die allerdings vorkommen können, durch mannichfaltige wohlthätige Wirkungen weit überwogen werden.

Der Tractat des Gerhard Zerbolt **über den Nutzen des Bibellesens in der Landessprache****) dringt mit einem von aller Schwärmerei freien, reinen und practischen Sinn ebenso kräftig darauf, daß alle Laien sich selbst aus der heiligen Schrift belehren und erbauen sollen, als er auf der andern Seite mit Ernst vor der religiösen Grübelei und vor jener krankhaften Neigung warnt, sich am liebsten mit den Theilen der

---

*) Gerson. Opp. ed. Du Pin. T. I. Pars I. p. 105. besonders aber T. IV. P. II. p. 623. Consider. 5.

**) Gerhard Zerbolt verfaßte ein Buch de Libris Teutonicalibus. Daraus ist ein Excerpt de Utilitate lectionis sacrarum literarum in lingua vulgari mitgetheilt in der Daventria illustr. p. 41 – 55, woraus ich hier das Wesentliche gebe. Zerbolt entwickelt 15 Gründe; diese habe ich jedoch nicht alle, und auch nicht in der Reihefolge, die sie bei ihm haben, sondern nur die wichtigsten in einer zweckdienlich scheinenden Ordnung zusammengestellt.

Schrift zu beschäftigen, die etwas Dunkeles und Geheimnißvolles haben. Es ist, sagt er, in der Schrift eine schlichte, einfache und jedem zugängliche Lehre, zu deren Verständniß kein tiefes Forschen oder Disputiren nothwendig, die vielmehr ohne große Mühe und gelehrten Streit einem jeden, der sie liest, durch sich selbst klar ist; dagegen findet sich auch eine andere Lehre erhaben, tief und dunkel, zu deren Verständniß ein fleißiges Forschen und tieferes Eindringen erforderlich ist; die Lehre der ersten Art kann Milch, Trank oder Wasser, die der zweiten Art feste Speise oder Brod genannt werden. Den einfachen ungelehrten Leuten oder Laien, die gleichsam Kinder in der Erkenntniß sind, ist es nun nützlich und auf keine Weise verboten oder unerlaubt, sondern von heiligen Männern empfohlen, daß sie in der ihnen bekannten Sprache diejenigen Bücher der Schrift lesen oder lesen hören, welche jene einfache und offenkundige Lehre enthalten; dagegen ist es ihnen nicht heilsam, sich mit jenen Büchern der Schrift oder heiliger Lehrer viel zu beschäftigen, welche die eben bezeichnete tiefe, schwierige und dunkle Lehre enthalten, mögen dieselben nun in der Landessprache oder irgend einer andern herausgegeben und übersetzt seyn. Daß aber das Lesen der Schrift in der Landessprache den Laien durchaus nicht unerlaubt, sondern wohlthätig und nothwendig sey, dafür spricht folgendes: „Die heilige Schrift bildet und belehrt nicht bloß einen besonderen Stand, sondern sie unterweist jeden in seinem Stande; denn bisweilen schreibt sie allen im allgemeinen Lebens- und Glaubensregeln vor, an den meisten Orten aber wendet sie sich mit ihrer Lehre an diesen oder jenen besonderen Stand. Bald belehrt sie die Anfänger, bald unterrichtet sie die schon weiter Fortgeschrittenen, bald bildet sie das Leben der Vollkommenen, und so entspricht sie einem jeden nach seinem sittlichen Zustande. Mithin ist die Schrift allen Menschen in allen Ständen gegeben, und zwar dazu, damit die, welche gleichsam aus sich selbst entflohen und ihrem eigenen Herzen entfrembet waren, welche ihre Sünden innerlich nicht erkennen konnten, dieselben wenigstens von außen erkennen lernten durch

das in der heil. Schrift vorgehaltene Bild. Welcher Vernünftige möchte nun sagen, die Laien sündigten, wenn sie die Schrift dazu gebrauchen, wozu sie von Gott gegeben ist, daß sie nämlich ihre Sünden erkennen, schmerzlich bereuen und meiden lernen? Warum sollen sie nicht auch des göttlichen Gesetzes, wie anderer allgemeiner Wohlthaten Gottes theilhaftig seyn, da das Gesetz Gottes und die heilige Schrift unter allen göttlichen Wohlthaten als etwas ganz Einziges obenan stehen? Es dürfen also die Laien von dieser Wohlthat, von diesem göttlichen Trost, durch welchen die Seele Leben und Nahrung hat, mit Recht nicht ausgeschlossen werden." Ueberhaupt ist es der wesentliche Zweck der heil. Schrift, die Wirkungen des natürlichen Gesetzes zu unterstützen und zu verstärken, damit der Mensch, was er durch das verdunkelte oder minder lichtvolle Naturgesetz innerlich nicht sehen konnte, durch die äußere Unterstützung der Schrift sehe und erkenne; dieß gilt von allen Menschen, von den Laien aber um so mehr, da sie fortwährend in weltliche Geschäfte und Sorgen verwickelt sind, wodurch ihr inneres Auge, ihre Unterscheidungsgabe und Vernunft oder das Naturgesetz in ihnen wie mit Staub überzogen wird; ihnen ist es vor allem wohlthätig, zu gewissen Zeiten von solchen Geschäften zu rasten, in sich selbst einzukehren und sich im Spiegel des göttlichen Wortes zu betrachten. Die Laien sollen ja auch gesetzlich zu gewissen Zeiten in die Kirche kommen, um das Wort Gottes zu hören; wenn sie nun die heil. Schrift nicht wissen sollen, warum wird sie ihnen gepredigt? Und warum können sie dasselbe oder ähnliches nicht auch in Büchern lesen? Wahrlich die Laien lernen und behalten wenig von dem, was sie in einer Viertelstunde oder in noch kürzerer Zeit hören und mitunter nicht einmal verstehen. Wenn die Laien, ohne daß man es ihnen verbietet oder sie nur tadelt, weltliche Bücher und Gedichte, oft sehr schlüpfrige und verführerische, lesen, wenn sie mit unnützen Dingen sich beschäftigen, wie mit dem trojanischen Krieg, dem rasenden Roland, der schönen Diana, so wäre es doch höchst unvernünftig, wenn man sie von der Schrift abhalten wollte,

wodurch sie zur Liebe Gottes und zur Sehnsucht nach dem himmlischen Vaterlande entflammt werden. Haben doch auch die größten Kirchenlehrer, ein Hieronymus, Augustinus, Gregorius, Chrysostomus die Laien stets zum Studium der heil. Schriften ermahnt; das würden sie aber nicht gethan haben, wenn sie es für schädlich oder unerlaubt gehalten hätten. Daß aber die Laien die Schrift in der Landessprache lesen, bringt die Natur der Sache mit sich. Ursprünglich ist ja die ganze Bibel in der Sprache geschrieben, in welcher sie von denen, für die sie bestimmt war und überhaupt von allen am besten verstanden werden konnte; das alte Testament für die Juden hebräisch, das neue Testament griechisch mit Ausnahme des Evangeliums Matthäi und des Briefs an die Hebräer, welche hebräisch geschrieben sind, nach einigen auch des Briefs an die Römer, welcher lateinisch abgefaßt seyn soll*). Wenn es nun nicht erlaubt seyn sollte, die Bibel in der gangbaren Sprache zu lesen, warum hätten sie die Propheten und Apostel in derselben geschrieben, und Paulus und Matthäus sich nicht lieber bei den Juden der griechischen oder lateinischen oder irgend einer bei ihnen nicht gewöhnlichen Sprache bedient, und bei den Griechen der hebräischen? Auch wurden ja von der frühesten Zeit an entweder von ausgezeichneten Kirchenlehrern selbst oder doch mit Billigung

*) Zerbolts kritische Kenntnisse darf man natürlich nur nach dem Standpunct der Zeit beurtheilen. Die hebräische Ursprache des Matthäus erkennt, wiewohl nicht mit allgemeiner Uebereinstimmung, auch die neuere Kritik an, beim Hebräerbrief aber wird mit völlig zureichenden Gründen das hebräische Original, und noch entschiedener beim Brief an die Römer und — was Zerbolt später auch noch berührt — beim Evangelium des Marcus das lateinische verworfen. Sehr bemerkenswerth ist aber noch das Urtheil Zerbolts über das Verhältniß der Vulgata zum biblischen Grundtext und man sollte fast meinen, er habe dabei in prophetischem Geiste auf die vierte Session des tridentinischen Concils Rücksicht genommen; denn er sagt wörtlich so: „In der hebräischen und griechischen Sprache ist die heil. Schrift weit mehr authentisch, als in der lateinischen. Denn die lateinische Uebersetzung ist stets aus dem hebräischen und griechischen Text zu berichtigen und zu verbessern, wenn etwa eine Zweideutigkeit in der lateinischen Sprache vorkommt." Daventr. illustr. p. 53.

derselben Uebersetzungen der Bibel in die verschiedenen Landessprachen gemacht, besonders in die über die ganze Welt verbreitete lateinische Sprache. Die ägyptischen Mönche studierten nach Cassian Tag und Nacht die Schrift, und verstanden weder griechisch noch lateinisch; sie lasen dieselbe also in der ägyptischen oder einer verwandten Sprache. Die Juden haben die Bibel hebräisch, die Chaldäer chaldäisch, die Griechen griechisch, die Araber arabisch, die Syrer syrisch, die Gothen gothisch, die Aegypter, Indier, Russen, Slaven, Gallier, alle Völker haben sie in ihrer Sprache; wenn nun die Schrift beinahe in allen Sprachen gelesen wird, die unter dem Himmel sind, warum sollte sie nicht eben so gut im Deutschen gelesen werden, wie im Arabischen und Slavischen? Das Bibellesen kann nie unerlaubt seyn, denn sonst müßte es entweder etwas für sich Verwerfliches, oder etwas förmlich Verbotenes seyn. Keines ist aber der Fall; das Lesen der Schrift kann nicht an sich schlimm seyn, denn es ist ein Hauptmittel, den Menschen im Guten und in der Ueberwindung des Bösen zu fördern; es ist aber auch nicht untersagt, denn weder in der Theologie noch im Rechte wird ein wirkliches Verbot des Bibellesens gefunden, sondern überall wird es empfohlen. Statt also die Laien am Lesen guter deutscher Bücher und der deutschen Bibel zu hindern, sollte man sie darin unterstützen, denn es wäre viel wohlthätiger, wenn sie damit ihre Zeit zubrächten, als mit unnützen Fabeln und Geschichten oder mit Trinken in den Schenken.

Es läßt sich erwarten, daß sich Zerbolt über einen verwandten Gegenstand, über das G e b e t i n d e r M u t t e r s p r a c h e auf eine ähnliche Weise äußern werde*). Schon damals, lange vor Erfindung der Buchdruckerei hatten die Laien geschriebene Gebetbücher, in denen sie zu gewissen Zeiten zu lesen pflegten; es fragte sich nun, ob sie ihre Gebete und Psalmen in der Muttersprache oder nach der Sitte der allgemeinen Kirche

*) Excerptum alterum de Precibus vernaculis. Daventr. illustr. p. 55 — 58.

lateinisch lesen sollten? Zerbolt stimmt hier natürlich mit Beziehung auf mehrere Aussprüche des Apostel Paulus 1 Kor. 14. ebenfalls für das Verständliche als das Erbaulichere und Fruchtbarere, und sagt unter andern: Es giebt im Gebet eine vierfache Art von Aufmerksamkeit oder Hinwendung des Gemüthes. Zuerst eine oberflächliche auf den Wortlaut, wodurch der innere Sinn wenig Nahrung empfängt; sodann eine Aufmerksamkeit auf den Wortverstand, wodurch die Seele Nahrung empfangen kann, wenn das Gebet etwas Andächtiges enthält; ferner eine geistige Aufmerksamkeit, wenn aus den Worten des Gebetes ein geistiger Sinn entnommen wird; endlich eine vierte Art, wenn sich der Mensch zu Gott hinwendet und zu dem Gegenstand, für welchen er betet. Die erste Art kann bei dem Laien statt finden, auch wenn er lateinisch betet, selbst die vierte Art, wiewohl nicht mit derselben Sicherheit, die zweite und dritte Art, welche am meisten Nutzen bringen, sind beim lateinischen Gebete ausgeschlossen. Mithin ist auf jeden Fall das Gebet in der Muttersprache fruchtbarer. — Es ist nicht zu bezweifeln, daß solche Grundsätze und das Beispiel der Brüder überhaupt viel wirkten, um einer verständlichen religiösen Belehrung des Volkes allgemeineren Eingang zu verschaffen.

Der andere Mann, den wir noch besonders betrachten wollten, ist Thomas von Kempen*). Er ist ohne Zweifel der berühmteste unter allen Schülern des Florentius, überhaupt unter den Brüdern vom gemeinsamen Leben. Sein Familienname ist Hamerken, gewöhnlich aber trägt er den Namen seines Geburtsortes Kempen, wo er ungefähr ums Jahr 1380 das Licht der Welt erblickte. Seit seinem dreizehnten Jahre war er Zögling der Schule zu Deventer; hier lernte er den Florentius ken-

---

*) Lebensnachrichten von Thomas finden sich in der Daventria illustrata p. 60—62, besonders aber in zwei Biographien in der Ausgabe seiner Werke von Sommalius Köln 1660. S. 9—43. Außerdem sind zu vergleichen Erhard Gesch. des Wiederaufblühens Th. 1. S. 263. Schwarz Geschichte der Erziehung 2te Aufl. Leipz. 1829. Th. 2. S. 244. Delprat über die Stiftungen Gerh. Groots an mehreren Stellen, besonders S. 78. u. Beil. 6. S. 282.

nen, der ihm, wie so manchen armen Jünglingen, Bücher, Schreibmaterialien, Lebensunterhalt und Wohnung verschaffte; dafür nahm er Theil am Bücherabschreiben im Fraterhause und gab das Erübrigte in die gemeinsame Kasse. In diesem Verhältniß, mit Studien und frommen Uebungen beschäftigt, verlebte Thomas sieben Jahre. Dann ging er mit einer Empfehlung des Florentius nach dem neugestifteten Kloster der regulirten Kanoniker auf dem St. Agnesberge bei Zwoll und trat fünf Jahre später nach zurückgelegtem Noviciate selbst in diese Gemeinschaft, in welcher er mit Inbegriff der Vorbereitungszeit nicht weniger als 71 Jahre zubrachte. Er starb 1471 im 92sten Jahre seines Lebens als Subprior des Klosters. Sein Leben floß dahin, wie ein stiller, sanfter Bach, in dem sich der wolkenlose Himmel spiegelt. Sein ganzes Wesen war Ruhe, Frieden und innige Frömmigkeit. Bei gewöhnlicher Unterhaltung und besonders in größerer Gesellschaft war er schweigsam; kam aber das Gespräch auf Gott und göttliche Dinge, so floß seine Rede, wie ein lebendiger, unerschöpflicher Quell. Beim Gebet und Gesange geistlicher Lieder war sein Angesicht wie verklärt, sein Körper erhob sich und folgte unwillkührlich der Richtung der Seele. Stets suchte er sich zu beschäftigen entweder mit frommen Uebungen oder mit Bücherabschreiben, worin er eine große Fertigkeit besaß*). Er hatte eine kindliche Freude an wohl geschriebenen Büchern und meinte, man müsse das Gute und Heilige auch auf diese Art schmücken und ehren**). Sein Kloster bewahrte eine von ihm verfertigte vortreffliche Ab-

---

*) Diese Züge sind entnommen aus der Vita Thomae a Kempis, auctore Francisco Tolensi, Canonico regulari, Opp. Thomae ed. Sommal. p. 37—43. Hier findet sich auch die Nachricht von einem in dem Kloster zu Zwoll aufbewahrten, aber in späterer Zeit erloschenen und entstellten Bildnisse von Thomas, welches die Unterschrift hatte: Ueberall habe ich Ruhe gesucht und nicht gefunden, außer in der Einsamkeit und in Büchern (in omnibus requiem quaesivi, sed non inveni, nisi in Hoexkins ende Boexkins h. e. in abditis recessibus et libellulis).

**) Vita Gerhardi Magni Cap. 13. p. 20.

schrift der Bibel in 4 Bänden, ein großes Meßbuch und einige Werke des heil. Bernhard. Sonst ist von seinen Schicksalen wenig zu berichten. Ohne Ereignisse ging sein beschauliches Leben vorüber, und doch ließ es tiefe Nachwirkungen zurück. Sein milder Geist war, wie wenige, durchdrungen von der reinsten Gottesliebe und diese Liebe, wodurch er sich selbst mit Gott eins und beseligt fühlte, wollte er auch durch Wort und Schrift in andern Gemüthern hervorrufen. Auch wenn Thomas jenes berühmte Buch von der Nachahmung Christi nicht geschrieben haben sollte, so müßte er vermöge seiner übrigen Schriften und seines lebendigen Einflusses unter die ausgezeichnetsten und wirksamsten evangelischen Mystiker gezählt werden; aber das genannte Buch paßt so gut zu der ganzen Sinnes- und Ausdrucksweise des Thomas, es stimmt so vollkommen mit der ganzen Geistesrichtung der Brüder vom gemeinsamen Leben überein und drückt so entschieden die Hauptsumme ihrer practischchristlichen Weisheit aus *), daß wenigstens die inneren Gründe überwiegend für Thomas als Verfasser zu sprechen scheinen **).

---

*) So sieht es auch Delprat an. Er sagt von dem Buche de Imitatione Christi S. 258: Men kan hetzelve beschouwen als bevattende de hoofdsom der begrippen, welke de Broeders in hunne Collatien zochten aan te prijzen.

**) Mit dem Resultate, daß Thomas von Kempen der Verfasser der Libri IV. de Imitatione Christi sey, stimmt auch J. P. Silbert überein in der Schrift: Gersen, Gerson und Kempis; oder: Ist Einer von diesen dreien, und welcher ist der Verfasser der vier Bücher von der Nachfolge Christi? Wien 1828, wo zugleich die Meinungen der neuern französischen Bearbeiter des Gegenstandes A. A. Barbier u. J. B. M. Gence geprüft und die Gründe für die verschiedenen Meinungen entwickelt sind. Es ist mir nicht unbekannt, daß unterdessen ein anderer französischer Schriftsteller, Gregory, sich wieder auf andere Weise entschieden hat: Denkschrift über den wahren Verfasser des Buches von der Nachfolge Christi von Herrn von Gregory, revidirt und herausgegeben von dem Grafen Lanjuinais. Ins Deutsche übersetzt mit Erläuterungen von J. B. Weigel. Sulzb. 1832. Gregory sucht zu beweisen, der Verfasser des Buches sey ein italiänischer Benedictiner gewesen, der aber seinen Namen nicht genannt wissen wollte, nämlich Johannes Gersen, Abt von St. Stephan in der Citadelle zu Vercelli gegen das Jahr 1240. Zum Be-

Aber sollte die vielgelesene Schrift auch nicht aus der Zelle des Thomas, sondern des Abtes Gersen — denn an den Kanzler Gerson ist gewiß nicht zu denken — hervorgegangen seyn, so sind um so gewisser aus jener Zelle Schüler hervorgegangen, welche ihr Zeitalter erleuchten und die Welt umbilden halfen. Mancher blickt jetzt von der Höhe der Zeit auf den guten Thomas herab. Dazu ist kein Grund. Denn es fehlte dem edlen Manne bei seiner Gemüthstiefe nicht an freiem wissenschaftlichem Geiste, und was er selbst nicht mehr erwerben konnte, sollten wenigstens seine Zöglinge nicht entbehren. Er sendete sie zur Quelle der Sprachkenntniß und klassischen Bildung nach Italien, und glücklicher als Gerhard Groot erlebte er auch noch Früchte von dem Samen, den er ausgestreut hatte. Noch als neunzigjähriger Greis sah er, wie seine Schüler Rudolph Lange, Moritz Graf von Spiegelberg, Ludwig Dringenberg, Antonius Liber, vor allem aber Rudolph Agricola und Alexander Hegius für die Belebung der Wissenschaften in Deutschland und den Niederlanden höchst erfolgreich wirkten.

Unter den Schriften des Thomas verdienen hier besonders die biographischen Denkmale erwähnt zu werden, die er den Stiftern und ausgezeichnetsten Mitgliedern des Institutes vom gemeinsamen Leben gesetzt hat. Er hat ausführlich das Leben des Gerhard und Florentius, kürzer das Leben der vorzüglichsten Schüler des Florentius, Johannes Gronde, Johannes Binckerinck, Lubert Berner, Heinrich Brune, Gerhard Zerbolt, Aemilius von Buren, Jacob von Viana, Arnold Schonhove und eines frommen Koches im Hause des Florentius, Johannes Cacabus, beschrieben *). Da Thomas hier Männer schil-

weis sollen mehrere alte Handschriften und urkundliche Nachrichten dienen, so wie die innere Beschaffenheit des Buches und der Gebrauch, den Schriftsteller des 13ten und 14ten Jahrhunderts davon gemacht haben. Da mir die Abhandlung von Gregory jetzt nicht zur Hand ist, so kann ich die historische Beweisführung nicht prüfen, gestehe aber, daß mir die inneren Gründe immer noch entschieden auf Thomas hinzuführen scheinen.

*) Diese Biographien finden sich in der sommalischen Ausgabe der Werke des Thomas von Kempen. Köln 1560. Tom. III. p. 3 — 142.

dert, die er fast alle genau kannte, so haben seine Darstellungen, wenn gleich unvollkommen in der Sprache, doch eine große Anschaulichkeit und Lebenswahrheit und vermöge seiner Liebe zu jenen Männern eine kindliche Innigkeit. Man glaubt Bilder aus der niederländischen Schule jener Zeit vor sich zu sehen. Am anziehendsten ist durch den Reichthum individueller Züge das Leben des Florentius, den Thomas wie seinen Vater ehrte. Vieles von dem bisher Erzählten ist aus diesen Biographien geschöpft, die überhaupt die wichtigste Quelle zur Kenntniß der Anstalten vom gemeinsamen Leben sind.

---

4. Angriffe gegen die Institute des gemeinsamen Lebens besonders von Seiten der Bettelmönche. Ausbreitung, Blüthe und Verfall der Vereine.

Neben der inneren Entwickelung und äußeren Verbreitung der Gemeinschaften läuft eine Reihe von Angriffen und Kämpfen her, wodurch das Aufblühen des Institutes in der Hauptsache nur gefördert wurde. Diese Angriffe gingen vom Klerus und noch mehr von den Bettelmönchen aus. Wie schon Gerhards Predigten den Geistlichen Anstoß gegeben hatten, so auch die einiger seiner Nachfolger; da aber später die Brüder von dieser Thätigkeit mehr zurücktraten, und sich einem practisch-beschaulichen Leben und der Volksbildung widmeten, so regten sie besonders die Bettelmönche gegen sich auf. Diese sahen sich durch die echte Frömmigkeit der Brüdergemeinschaften beschämt, der Jugendunterricht wurde ihnen entrissen, ihr ganzer Einfluß auf das Volk geschwächt und durch dies alles ihr Ansehen und Einkommen bedeutend gemindert. Ein Muster des Bettelmönchthums, Bruder Bartholomäus vom Augustiner-Eremiten Orden erhob sich zuerst gegen die neuen Stiftungen, und nicht ganz ohne Erfolg. Die Schöffen zu Kampen ließen die Freunde und Anhänger Gerhards aus der Stadt vertreiben, unter ihnen den Rector der Schule Werner Keynkamp, dem das Betreten

des Gebietes auf zehn Jahre untersagt wurde. An ihn schrieb der muthige Gerhard Groot *): „Möget ihr die Gefahr äußeren Güterverlustes gleichmüthig ertragen. So haben die Heiligen auch gethan. Die irdischen Gefahren sind nichtig, wenn wir den himmlischen Lohn ins Auge fassen. Freuen wir uns, daß wir einigermaßen der Welt gekreuziget sind, oder die Welt gekreuziget haben. Unsere Sache ist rechtmäßig und heilig, möchten doch einige von uns dadurch zur Krone gelangen!"

Die Angriffe dauerten fort und richteten sich besonders auf die eigenthümliche Stellung, welche das ganze Institut des gemeinsamen Lebens gegen das Mönchthum einnahm. Man erinnert sich, daß die Heiden zu den Christen der ersten Jahrhunderte sagten: Ihr bekennet eine Art Religion, die doch keine wirkliche, historisch und rechtlich begründete ist, denn ihr verehrt weder den alten Nationalgott der Juden, noch unsere Götter, ihr seyd ein Zwittergeschlecht, so etwas Drittes **), was eigentlich nicht vorhanden seyn soll, ihr dürft gar nicht existiren ***). Aehnlich sprachen jetzt die Mönche zu den Brüdern des gemeinsamen Lebens: Wenn ihr ordensmäßig lebt und doch keinen wahren Orden bildet, so seyd ihr zweideutige Leute, eure Stellung ist durch das Gesetz nicht anerkannt, sondern kirchlich illegitim, und ihr müßt aus derselben heraus, entweder ganz in die Welt oder ganz in das Mönchthum hinein, so könnt ihr aber nicht fortbestehen. Durch solche und ähnliche Reden wurde Gerhard Zerbolt veranlaßt, eine besondere Schrift †) über die Lebensweise frommer Brüdergemeinschaften abzufassen, worin er das wahre Verhältniß derselben zum Klosterleben entwickelte und zugleich zeigte, daß die Vereine weder einen neuen Orden, noch ein Collegium, noch eine Körperschaft bildeten, und am wenigsten den Namen verbotener Conventikel verdienten ††). Con-

*) Das Ganze ist erzählt in Revii Daventria illustr. p. 31. 32.

**) Genus tertium.

***) Non licet esse vos.

†) Auszüge daraus giebt die Daventria illustr. p. 36—40.

††) ... minime autem *conventiculi* nomine hae cohabitationes di-

ventikel, sagt er, sind geheime Zusammenkünfte, und diese kommen nur Verschworenen, Ketzern und Empörern zu, dergleichen Verbrechen sind aber bei den Brüdern nicht zu finden. Zu einer Körperschaft oder einem Collegium gehören gewisse rechtliche Formen und Einrichtungen z. B. erwählte Vorgesetzte, ein Syndikus und dergl., die bei den Brüdern auch nicht statt haben. Eben so wenig machen sie einen neuen Orden; ein Orden beruht immer auf dreierlei, dem Gelübde, der Regel und dem Gehorsam, der an Gottes Stelle einem Menschen geleistet wird; von allem dem kommt hier nichts vor; die Brüder leben nur in einem Hause beisammen, was die apostolischen Christen — eine Vergleichung, die jedoch nicht ganz paßt — in den sogenannten Hausgemeinden auch gethan; sie zeichnen sich höchstens durch eine vollkommen erlaubte Einfachheit, keineswegs aber durch Gleichförmigkeit der Kleidung in Form und Farbe aus, vielmehr wählt jeder seine Kleidung nach Gutdünken und wechselt darin nach Belieben. Die Gütergemeinschaft, wie sie bei den Brüdern geübt wird, das heißt so, daß jemand das Recht der Verwaltung und des Gebrauches seiner Habe an das Gemeinwesen abtritt, ist etwas völlig Tadelfreies und ebensowohl den Laien wie den Klerikern erlaubt. Der Gehorsam braucht nicht bloß, wie im Mönchsleben, dem Vorgesetzten geleistet werden, er kann auch zwischen Gleichen, wie es die Brüder sind, statt finden, wenn einer den andern zu dem antreibt und ermahnt, wozu er schon von Natur verpflichtet ist. Das Sündenbekenntniß, sofern es eine sacramentliche, von Absolution und Buße begleitete Handlung ist, geschieht zwar nur bei dem verordneten Priester, aber in Ermangelung eines solchen, bei leichteren Sünden und wenn bloß sittlicher Rath und Beistand gesucht wird, kann ein Sündenbekenntniß als freier Herzenserguß auch bei einem Laien

---

cendae sint. Und dann in der Folge: gravius autem errare, qui *conventiculorum* convicium eis ausint facere, cum conventicula sint conspiratorum, haereticorum, seditiosorum, qualia crimina in sese non agnoscant. Daventr. illustr. p. 37.

niedergelegt werden; denn dazu ist nicht Schlüsselgewalt oder Gelehrsamkeit, sondern nur der rechte Geist und Erfahrung erforderlich. Ein solches Sündenbekenntniß kann von der wohlthätigsten sittlichen Wirkung seyn; deßhalb ist es auch bei den Brüdern gegenseitig eingeführt*). Außerdem haben die Brüder auch noch andere Gewohnheiten und bestimmte Ordnungen; aber ohne solche existirt gar keine Gemeinschaft, keine Familie, kein Gymnasium, keine Anstalt. Wenn es nur unschuldige und löbliche Sitten sind! Dazu gehört aber die Handarbeit, die von dem Apostel Paulus und den frömmsten Männern durch Wort und Beispiel empfohlen wird. Und wenn die Brüder, die in einem Hause wohnen, miteinander beten und arbeiten, zugleich aufstehen und sich niederlegen, so thun sie nichts, was in wohl geordneten Familien nicht auch geschieht; ja in vielen Städten beginnen und endigen die Handwerker ihr Geschäft auf denselben Glockenschlag, und sind deßwegen doch keine Mönche. Mithin sind die Brüder vom gemeinsamen Leben weder innerlich noch äußerlich als ein Mönchsorden zu betrachten.

Solcher Vertheidigungsgründe ungeachtet waren die Bettelmönche, besonders die von der Inquisition, fortdauernd heftige Gegner des Instituts. Auch im fünfzehnten Jahrhundert wiederholten sie ihre Angriffe. Namentlich benutzten sie die Gelegenheit jener glänzenden Kirchenversammlung zu Constanz, die ja nach allen Seiten Friede, Ordnung und Festigkeit in das zerrüttete kirchliche Leben bringen sollte, um die Brüder als Ketzer und Empörer gegen die Kirchengesetze gänzlich zu unterdrücken. Dieser Angriff, wiewohl nur eine neue Wendung des älteren, ist doch so merkwürdig und für die Denkweise jener Zeit so characteristisch, daß wir ihn genauer schildern müssen. Das Eigenthümliche liegt nämlich darin, daß man dabei über den Begriff von Religion und dessen Anwendung auf eine Art stritt, wie es durchaus nur in der Zeit des Mittelalters geschehen konnte. In den Worten drückt sich der Geist der Zeiten, in der Ge-

*) Daventr. illustr. p. 39.

schichte ihres Gebrauchs die Geschichte der Ideen aus. So hier. Der Begriff von Religion hatte sich nach und nach so vergröbert, und zu gleicher Zeit die Verehrung gegen das Mönchsleben so excentrisch gesteigert, daß die vollendete Religion mit dieser Lebensform zusammen zu fallen, daß Religion und Mönchthum eins und dasselbe zu seyn schien. Wie früher die ersten Verbreiter des Mönchslebens im Morgenlande z. B. Gregor von Nazianz und Basilius dasselbe ausschließlich mit dem Ehrennamen der Philosophie und die Mönche als die Philosophen bezeichnet hatten, so nannte die schwärmerische Verehrung des Mittelalters das Mönchthum Religion, die Orden Religionen, ihre Mitglieder Religiosen. Das Klosterleben war der Stand der Vollkommenheit, die wahre Religion, die einzelnen Orden waren die Religionsformen, die verschiedenen Confessionen des Mittelalters. Diesen Sprachgebrauch finden wir schon häufig bei dem massilischen Presbyter Salvianus im fünften Jahrhundert*), und von da an gewöhnlich. In diesem Sinn verbietet der dreizehnte Canon des Lateranconcils von 1215 unter Innocenz III. aufs strengste, es solle, damit nicht eine verwirrende Verschiedenheit der Religionen eintrete, niemand mehr eine neue erfinden d. h. einen neuen Orden aufbringen. In diesem Sinne wurden auch die Brüder des gemeinsamen Lebens angeklagt, sie übten alles, was zu einer Religion gehöre, ohne sich doch an eine wirkliche bestehende anzuschließen, sie seyn also eine durchaus widersprechende, im kirchlichen Leben nicht zu duldende Erscheinung. Ein Predigermönch der Provinz Sachsen, der Diöcese Merseburg**), Namens Matthäus Grabow übernahm es, dieses zu Constanz gegen sie geltend zu machen***).

*) Du Cange Glossar. med. et inf. Latin. T. III. p. 633. 634. s. v. religio.

**) Die Daventr. illustr. p. 67. bezeichnet ihn als Mitglied des Conventus Wismariensis, vielleicht statt Wimariensis.

***) Die Verhandlungen über die ganze Sache stehen bei von der Hardt Acta Concil. Const. T. III. p. 107—121. Womit zu verbinden Daventr. illustr. p. 67 sqq.

Gestützt auf seine Bekanntschaft mit den Verhältnissen, die er sich als ehemaliger Lector des Convents zu Gröningen erworben haben müsse, übergab er dem neuen Kirchenoberhaupte Martin V. eine Klageschrift, worin er besonders den Punct durchführte, daß die Brüder die drei Mönchsgelübde der Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams beobachteten, ohne doch einem bestimmten Orden, einer Religion, anzugehören; das sey aber gegen alle Kirchengesetze, es sey eine Todsünde, die auch der Papst nicht vergeben, und ein innerer Widerspruch, den auch die göttliche Allmacht nicht beseitigen könne. Zum weltlichen Stande gehöre wesentlich der Besitz zeitlicher Güter, zum Stande der Religiosen die Entsagung davon; wolle jemand diese Entsagung üben, so müsse er sich nothwendig an eine wahre, das heißt vom apostolischen Stuhl genehmigte Religion anschließen; bleibe er aber in der Welt und thue es doch, so sey dieß jederzeit der augenscheinlichste Widerspruch, weil es in sich schließe, daß ein Weltlicher ein Religiose sey und umgekehrt, und wer dieß thue, sey der Urheber einer kirchlichen Monstrosität, ein Uebertreter der kanonischen Gesetze, ja, indem er sich und den Seinigen den nöthigen Lebensunterhalt entziehe, ein Menschenmörder, und verfalle durch dieß alles in eine Todsünde. Mithin seyen die Brüder vom gemeinsamen Leben, und mit ihnen alle ihre Beschützer und Vertheidiger an und für sich excommunicirt und ewiger Verdammniß preisgegeben. Diesem schamlosen Angriff trat in Verbindung mit dreizehn andern ausgezeichten Theologen der gewichtvollste Redner jenes Concils Johann Gerson kräftig entgegen, indem er zugleich die Gelegenheit benutzte, die freimüthigsten Worte über die Bedeutung oder eigentlich über die Bedeutungslosigkeit des Mönchslebens zu sagen. Aufgefordert von dem Cardinal Antonius von Verona gab der große Kanzler von Paris am 3ten April 1418 sein Gutachten*) in folgendem Sinne ab: Nicht eine Ordensregel ist die wahre Religion, sondern die wahre Religion, das Christenthum, ist die einzige und allge-

*) Von der Hardt Acta Concil. Const. T. III. p. 115. Gersonii Opera edit. du Pin. T. I. p. 467 — 474.

meine Ordensregel, die Christus selbst beobachtete und jeder auch ohne besonderes Gelübde beobachten darf und soll. Diese bedarf aber zu ihrer Vollendung nicht noch anderweitiger Vorschriften. Das sind, wie schon Anselm sagt, nur gemachte Religionen. Bloß aus Mißbrauch und Anmaßung nennt man sie Stände der Vollkommenheit, da sich doch häufig die unvollkommensten Menschen dazu bekennen und viele dadurch im Guten nur gehindert werden, so daß es für sie viel besser gewesen wäre, in der Welt fortzuleben. Wenn man aber auch in der christlichen Religion zwei Lebensweisen unterscheiden will, die eine der Weltleute und die andere der sogenannten Religiosen, die sich zu den gemachten Religionen bekennen, so sind doch beide nicht in der Art entgegengesetzt, daß sich nicht vieles, was den Religiosen zukommt, auch für die Weltlichen und zum Theil in noch höherem Grade eignete. Jedenfalls kann jemand außerhalb der gemachten Religionen, mit oder ohne Gelübde, die christliche Religion in ihren Vorschriften und Rathschlägen vollkommen beobachten. Mithin ist die Meinung des Bruder Matthäus eine thörichte, ungesunde, ja blasphseme Phantasie, welche nicht bloß die ohne Gelübde lebenden Prälaten sondern auch Christum von der Religion ausschließt. Alles aber, was er gegen die vorbringt, welche außerhalb der gemachten Frömmigkeitsformen Armuth, Keuschheit und Gehorsam üben, fließt aus dem Grundirrthum, daß das Mönchsleben die vollkommene Religion sey. Es ist also nothwendig, daß diese verderbliche Lehre öffentlich und förmlich unterdrückt, und ihr Urheber, wenn er sie ferner vertheidigt, so in Gewahrsam gebracht werde, daß er nicht weiter schaden kann. Dem edlen Gerson stand der Cardinal von Cambrai, Peter d'Ailly, kräftig zur Seite, indem er dem mit Untersuchung des Gegenstandes vom Papste beauftragten Cardinal ebenfalls erklärte *), die Schrift des Dominikaners sey als ketzerisch dem Feuer zu übergeben, das Urtheil über den Verfasser aber den „Herren Juristen" anheimzustellen. So wurden

---

*) Von der Hardt Acta Concil. Constant. T. III. p. 112 — 115.

also nach dem Beschluß der päpstlichen Commission, die für diese Sache gebildet worden war, Grabow's Schrift und Lehre als dem christlichen Glauben zuwiderlaufend verdammt; Grabow selbst aber rettete sich durch Wiederruf seiner Meinungen. Hiermit waren zugleich durch Papst und Concil die Institute vom gemeinsamen Leben aufs neue anerkannt. Diesem Vorgang Martins V. folgten dann auch noch andere Päpste, namentlich Eugen IV. in einer Bulle vom Jahr 1437 *) und Sixtus IV. in einer Bulle vom Jahr 1474, wodurch den Brüdern vom gemeinsamen Leben gewisse Rechte, z. B. ohne irgend ein Hinderniß die priesterliche und jede andere Weihe zu empfangen, ertheilt wurden.

Unter solchen Kämpfen verbreiteten sich die Stiftungen der Brüder in einem weiten Umkreise, und erhoben sich zu einer bedeutenden Blüthe. Die Hauptmomente ihres Emporkommens und Sinkens sind noch in der Kürze anzugeben. Da die Mitglieder der Vereine in der ersten Zeit großentheils ein exemplarisches Leben führten **), und die Bruderhäuser sich vielfach nützlich erwiesen, so wurden sie nicht allein von Privatleuten reichlich bedacht, sondern auch von den städtischen Obrigkeiten unterstützt und zum Theil selbst von kirchlichen Behörden gefördert ***). Die öffentliche Stimmung war in hohem Grade für sie, und wenn auch einzelne Urtheile, wie z. B. das nicht ganz unpartheiische des Erasmus †) nachtheilig für sie ausfiel, so warfen sich doch hinwiederum die ausgezeichnetsten Männer,

*) Dieselbe ist abgedruckt in der Daventr. illustr. p. 68 u. 69.

**) Wiewohl nicht alle; so geschah es z. B. daß ein Bruder, der zur Errichtung einer Schule von Löwen nach Luik geschickt war, sich dem Spiel und Trunk ergab und ein Verführer der Jugend wurde; weßwegen auch die Stiftung alsbald vom Bischof aufgehoben ward. S. Delprat S. 142.

***) In Utrecht bekamen die Brüder bei ihrer Niederlassung Geschenke von der Stadt: Men schonk hun een huis en erf, een Priestergewaad van saffraankleur, een zilver vergulden beker en drie honderd Rhijnsche gulden. Ebenso zeigte sich auch der bischöfliche Vicarius günstig. Delprat S. 127. 128. Vergl. Vita Johannis Binckerinck p. 93.

†) S. Delprat S. 175. Anmerk. 233. u. S. 221.

wie Gerson *), zu ihren Vertheidigern auf. Die Wirksamkeit der Brüder umfaßt beinahe zwei Jahrhunderte; ihre Blüthe erstreckt sich etwa von 1425 bis zu Anfang des 16ten Jahrhunderts. Die meisten Bruderhäuser wurden 1425 und 1451 gestiftet. Unter den Päpsten zeigten sich besonders Martin V., Eugen IV. und Pius II. günstig. In der ersten Zeit war der Zudrang der Schüler zu den Unterrichtsanstalten der Brüder oder zu den Schulen, die mit Bruderhäusern in Verbindung standen, ungeheuer. Johann Busch, ein Schüler von Johann Cele, dem Herzensfreunde Gerhards, versichert, daß dieser sein Lehrer bisweilen 800 bis 1000 Zuhörer gehabt habe **); er selbst hatte in der fünften Klasse der nämlichen Schule gewöhnlich 70—80 Lehrlinge. Gegen Ende des 16ten Jahrhunderts nahmen die Bruderanstalten sichtlich ab, und nur einzelne wie z. B. in Münster ***) dauerten noch ins 17te Jahrhundert hinein. Verschiedene Ursachen bewirkten ihren Verfall und Untergang. Die Institute bewahrten nicht mehr ihren ursprünglichen Geist und wurden überflüssig. Die Erfindung und Verbreitung der Buchdruckerei machte ihre Schreibethätigkeit unnöthig, das Emporkommen anderer Lehranstalten entzog ihnen ihre Schüler; in den südlichen Niederlanden wirkten ihnen besonders die Jesuiten entgegen †), in den nördlichen Niederlanden und in Deutschland, wo sie ohnedieß nie so bedeutend und einflußreich geworden waren, machte ihnen als klosterartigen Instituten die Reformation ein Ende. Die Geschichte der einzelnen Bruderhäuser kann hier nicht verfolgt werden ††).

---

*) Auch Luther äußerte sich über die Brudervereine beifällig; er sagt: er wollte, daß alle Klöster so ernstlich Gottes Wort lehren und halten möchten. Vergl. Delprat S. 161.

**) Delprat S. 67. 210. u. 211.

***) Delprat S. 155.

†) Beispiele bei Delprat S. 149. 186.

††) Sie ist mit großer Genauigkeit und Ausführlichkeit erzählt von Delprat S. 36—178. und nimmt einen verhältnißmäßig nur zu großen Raum in dieser gelehrten Schrift ein.

Zur Uebersicht mag hier nur bemerkt werden, daß innerhalb der damaligen Niederlande die bedeutendsten Stiftungen sich fanden in Deventer, Zwoll, Amersfort, Hoorn, Delft, Hattem, Herzogenbusch, Duisburg, Gent, Gouda, Groeningen, Harderwijk, Grammont, Brüssel, Utrecht, Nimwegen, Antwerpen und Löwen, außerhalb der Niederlande in Emmerich, Münster, Köln, Wesel, Osnabrück, Rostock, Kulm, Hervorden und Hildesheim *). Das letzte Bruderhaus wurde zu Cambrai im J. 1505 gestiftet, ging aber schon 1554 wieder ein **). In dem berühmten Bruderhause zu Zwoll genossen 1579 nur noch drei Studenten die Kost gegen 32—33 Goldgulden. So starben die Stiftungen allmählig ab, weil ihre Zeit vorüber war, und das Bedürfniß, welches sie hervorgerufen hatte, auf andere Weise besser befriedigt wurde. Aber sie konnten mit Ehren abtreten. Sie hatten dem Jugendunterricht ein neues Leben, der Volksbildung eine bessere und tiefere Grundlage und einen höheren Geist gegeben, und das ist mit wenigem viel gesagt.

Blicken wir überhaupt hier am Schlusse noch einmal zurück, so stellen sich uns die Vereine Gerhards im Ganzen als eine sehr merkwürdige und beziehungsreiche Erscheinung dar; wie alles menschlich Vortreffliche und Große hat dieser Verein seine Wurzel in der Vergangenheit und blickt gleichsam prophetisch in die Zukunft; er ist ein von den ersten Morgenstrahlen erleuchteter Höhepunct in der Dämmerungszeit, die der Reformation vorangeht; wenn wir in der Geschichte rückwärts sehen, so erinnert er durch gewisse Verwandtschaftszüge an den Pythagoräer- und Essäerbund, an die apostolische Gemeinde zu Jerusalem und an das edlere Mönchsleben, besonders an

*) Nach Norddeutschland verbreiteten sich die Vereine besonders gegen Ende des 15ten Jahrhunderts; indeß erlangten sie hier nie den Einfluß, wie in den Niederlanden; sie hatten weder so bedeutende Lehrer, noch so ausgezeichnete Schüler aufzuweisen. — In Kulm hatten sie viel mit der preussischen Geistlichkeit zu kämpfen. Delprat S. 157.

**) Delprat S. 145.

den Geist und die Wirksamkeit der früheren Benedictiner; sehen wir aber vorwärts, so mahnen uns die Bestrebungen und Einrichtungen des Vereins an die Brüdergemeinde und den echten Pietismus, an die Bemühungen der Reformatoren und mancher Gemeinschaften unserer Zeit um Bibelverbreitung und an die Vereine zur Verbesserung des Unterrichts und der christlichen Volksbildung. Am meisten innere Verwandtschaft hat die Thätigkeit des Gerhard und Florentius mit der Tendenz Speners und Franke's; ihr Institut ist der Pietismus des 14ten und 15ten Jahrhunderts in der Form der katholischen Kirche und in der Farbe jener Zeit. Wie Spener und seine Schule, ohne von der Kirchenlehre abzuweichen, durch Zurückgehen auf das Biblische und Practische eine stille Umgestaltung der evangelischen Kirche herbeiführten, so bereiteten die Brüder des gemeinsamen Lebens wenigstens in einem Theile der katholischen eine ähnliche Umbildung vor. Der Geist beider Erscheinungen ist sehr verwandt, und selbst die Form ist es in manchen Puncten, namentlich in den frommen Versammlungen — denn die Collatien der Brüder entsprachen fast ganz den pietistischen Collegiis Pietatis — und in der gesammten populären und practischen Wirksamkeit; auch in der religiösen Sprache haben sie eine gewisse Aehnlichkeit, denn auch bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens hatte sich, wie man besonders aus den Schriften des Thomas von Kempen und namentlich aus seinen Biographien der Brüder ersieht, eine bestimmte fromme Ausdrucksweise gebildet, in welcher z. B. als ein Hauptausdruck das Wort Compunctio *) hervortritt; ja selbst die wohlthätigen Stiftungen Franke's in unserm Halle zeigen mehrfache

*) So heißt es von Florentius in dessen Vita Cap. 6. p. 50: Mox interius irradiatus et corde compunctus est. Cap. 8. p. 52 werden Meditationes compunctivae erwähnt, und in der Vita Jacobi de Viana heißt es p. 123: Jacobus de Viana magnam gratiam humilitatis, compunctionis et internitatis habuit. Ja Thomas von Kempen hat eine eigene Schrift de Vera Compunctione geschrieben. Opp. T. II. p. 664—671. ed. Sommal.

Aehnlichkeit mit den Stiftungen des gemeinsamen Lebens zu Deventer und an andern Orten. Wir haben bisher die Vereine vom gemeinsamen Leben vorzugsweise gerühmt; wir wollen auch das Tadelnswerthe nicht verschweigen. Allerdings haben solche Erscheinungen immer etwas Partikulares, einen gewissen Geist der Absonderung, dieß ist auch bei den Brüdern vom gemeinsamen Leben der Fall; aber die Ursache davon ist nicht bloß auf ihrer Seite, sondern zugleich darin zu suchen, daß sie ein religiöses Bedürfniß geltend machen, welches in dem allgemeinen kirchlichen Leben verkannt oder nicht befriedigt wird. Ihr Partikularismus ist also nicht dadurch zu beseitigen, daß man sie mit allem, was sie sind und wollen, schlechthin negirt, sondern daß man das Wahre, Gute und Nothwendige in ihrem Streben anerkennt und auf den kirchlichen Boden zu verpflanzen sucht. Dann fällt der Grund der Absonderung weg, und solche Vereine müssen entweder in das größere kirchliche Leben über oder in sich selbst untergehen.

Zweite Beilage.

Ueber die Gelehrsamkeit und die Schriften Wessels.

1. Die Gelehrsamkeit Wessels.

Der Umfang, den Wessels Kenntnisse hatten, und der Geist, mit dem er sie beherrschte und anwendete, ist wohl schon aus der Lebensbeschreibung anschaulich geworden; auch ist bei der Darstellung seiner Theologie von dem Inhalte seiner einzelnen Schriften die Rede gewesen; indeß ist hier noch manches nachzuholen und das Ganze in eine Uebersicht zusammenzufassen, auch insbesondere über die für uns verlorenen Arbeiten Wessels und über die verschiedenen Ausgaben seiner einzelnen oder gesammten Schriften zu handeln.

Die Gelehrsamkeit Wessels, namentlich der Umfang derselben wird von Zeitgenossen hoch gepriesen. Er wurde zum Theil wegen des Reichthums seiner Kenntnisse Lux mundi genannt. Man schrieb ihm die höchste Würde in drei Facultäten zu, in der theologischen, juristischen und medicinischen. Aber es ist zu zweifeln, ob er sie in einer einzigen besessen. In der Ueberschrift eines Briefes wird er als Professor, in einer andern als Doctor der Theologie bezeichnet. Das Erstere kann sich im Allgemeinen auf seine Lehrthätigkeit beziehen ohne eine bestimmte An=

stellung in sich zu schließen, da in jener Zeit überhaupt das gegenwärtige Verhältniß der höheren Lehranstalten zum Staate noch nicht ausgebildet war, und ein so genauer Unterschied zwischen angestellten Lehrern (öffentlichen Professoren) und nicht angestellten gar nicht gemacht wurde. Ob Wessel Doctor der Theologie war, möchte in der That nicht sicher zu bestimmen seyn. Wenigstens ist nicht nachzuweisen, wann und wo er es wurde; bei seinem Aufenthalt in Heidelberg, der in die spätere Lebenszeit fällt, war er es noch nicht; ob er in der Folge dazu Gelegenheit hatte, wissen wir nicht; auf eine bloße Briefüberschrift hin möchte ich es noch nicht mit Gewißheit annehmen *). Er soll aber sogar Doctor der Rechte und der Medicin, ein gelehrter Arzt und Medicus des Bischofs von Utrecht gewesen seyn. Dieß scheint offenbar übertrieben; das Einzige, was wir uns davon mit Sicherheit aneignen können, besteht darin, daß Wessel auf seinen Reisen oder bei seiner Lectüre der Alten auch ärztliche Kenntnisse und Erfahrungen gesammelt haben mag, womit er bisweilen seinen Freunden diente **). Wäre er ordent-

---

*) Auch in dem Libro memoriali der Kirche, wo Wessel begraben wurde, wird er aufgeführt als egregius Doctor sacrae Theologiae, aber gerade hier ist es wegen des Zusatzes egregius weit wahrscheinlicher, daß sich der Ausdruck Doctor auf seine theologische Gelehrsamkeit oder Lehrthätigkeit im Allgemeinen bezieht.

**) Daß Wessel bedeutende ärztliche Kenntnisse besessen, wird auch noch von Muurling als eine entschiedene Thatsache angenommen. Er hält fest, daß Wessel Leibarzt des Bischofs David von Burgund, ja selbst vorübergehend Leibarzt eines Papstes (Ubbo *Emmius* Hist. Rer. Frisiac. L. XXX. p. 457.) gewesen. Comment. de Wess. p. 38. und besonders 6te Beilage S. 114—116, wo ausführlich über diesen Punct gehandelt wird. Allerdings sind dafür gewichtige Zeugnisse von Zeitgenossen vorhanden, nämlich das durch Melanchthon vermittelte Zeugniß Reuchlins (Declamatt. T. I. p. 249. Praefat. ad R. Agricolae Dialect.), ferner das des Antonius Liber, der in seinem Bewillkommnungsgedichte an Wessel unter andern sagt: Tu modo noster eris *Galenus* — des P. Pelantinus, der in seinem Epicedium auf Wessel ebenfalls die ungemeinen ärztlichen Kenntnisse desselben rühmt — des Gerh. Geldenhauer, welcher sagt, Wessel sey etiam Jureconsultis et Medicis Doctoribus beigezählt worden — endlich des A. Hardenberg

licher Leibarzt Davids von Burgund gewesen, so hätte er doch auch bei ihm seyn müssen; aber ihr Zusammentreffen war eine ganz freie und zufällige Sache. Von juristischen Studien finden wir auch in Wessels Leben und Schriften keine bestimmte Spur; er hatte genug mit der Theologie zu thun. Es gehört mit zu den Eigenthümlichkeiten jener Zeit, den Umfang des positiven Wissens und die gelehrten Auszeichnungen bei berühmten Männern zu vergrößern und ins Wunderbare zu treiben. Dieß zeigt sich z. B. bei Gerhard Groot; das unvergängliche Verdienst dieses trefflichen Mannes übersah man, aber das Unbedeutendere an ihm, seine sehr mäßige Gelehrsamkeit übertrieb man ins Fabelhafte und glaubte sie nicht genug preisen zu können. Eine ähnliche falsche Verherrlichung haben wir von unserm Wessel zurückzuweisen; er war ein für seine Zeit gelehrter *), namentlich in Sprachen gebildeter und dadurch für den Gebrauch der alten Quellen der Religion und Philosophie ausgerüsteter Mann, aber ein Wunder der Gelehrsamkeit und des positiven Wissens war er nicht. Die gesunde, christlich feste

---

welcher dem Wessel zwei Bücher de Practica Medicina zuschreibt und berichtet, derselbe sey Arzt Davids von Burgund gewesen. Siehe die Nachrichten vom Leben Wessels vor der groeninger Ausgabe seiner Werke an verschiedenen Stellen, bes. S. 21. 22. Dann in der Ausgabe selbst S. 710. Bei so vielfachen und aus erster Hand abstammenden Zeugnissen, wollen wir allerdings die Sache nicht geradezu bestreiten, aber wenn wir sie mit dem, was wir sicher von Wessel wissen, zusammenhalten, so erscheinen die Angaben als zu lobrednerisch und dürften auf eine gewisse allgemeine ärztliche Bildung und Erfahrung Wessels zu beschränken seyn. Das Beispiel, welches P. Pelantinus von der ärztlichen Praxis Wessels anführt (wie derselbe einen lange kränkelnden Papst in einen lebendig aufgeschnittenen Ochsen gesteckt und dadurch die schwindenden Kräfte des Papstes wieder hergestellt habe), ist nicht eben geeignet, den Nachrichten, die sich auf diesen Punct beziehen, einen besonderen Glauben zu verschaffen.

*) Den Mangel an Kenntnissen, die seiner Zeit überhaupt fremd waren, wird Wesseln niemand zum Vorwurf machen, z. B. die populäre Vorstellung vom Stillestehen der Erde. Scal. Medit. Exempl. I. p. 339: Non tam novum, si terra exsiliat fundamento suo, et per aera et aethera volitet. etc.

und geistig klare *) Frömmigkeit, die richtige Einsicht in die wissenschaftlichen, kirchlichen und sittlichen Mängel seines Zeitalters, der offene Sinn für das Bessere, welches werden sollte, und der freie Muth, durch Wort und That dafür zu wirken **), das war sein Verdienst, nicht die Masse der Kenntnisse. Dabei war aber allerdings auch die Gelehrsamkeit Wessels nicht zu verachten und für seine Zeit nicht gewöhnlich. Wenn er auch nicht, wie die eigentlichen Wiederhersteller der alten Litteratur, sich durch klassische Reinheit und Schönheit der lateinischen Rede auszeichnete, ja sogar vor Fehlern sich nicht ganz bewahrte, so hatte er doch eine gewisse Leichtigkeit und Fertigkeit im Lateinischen und besaß eine für die Benutzung der Quellen zureichende Kenntniß der beiden andern gelehrten Hauptsprachen ***). Von philologisch genauem Studium des Griechischen finden sich zwar

---

*) Seine Geistesklarheit befähigte ihn auch ganz besonders zum Lehrer. Er sagt sehr treffend: Signum scientis est posse docere. Epist. de Indulg. Cap. 11. p. 990.

**) Wessel bewährte einen durchaus practischen Geist in der Theologie, wie weit er indeß in die theologische Praxis eingegangen sey, wissen wir nicht ganz genau; es scheint, daß er bloß als Gelehrter lebte und nie predigte oder geistliche Handlungen verrichtete. Dieß wird von Muurling S. 20 wohl nicht mit Unrecht aus dem doppelten Grunde bezweifelt, weil gar nichts davon überliefert ist, und weil er weder die Priesterweihe hatte, noch einem Mönchsorden angehörte.

***) Es darf nicht unbemerkt gelassen werden, daß die lateinische Rede Wessels, obwohl nicht selten eigenthümlich und geistreich, doch auch häufig sehr dunkel und durch Wiederholungen und gehäufte Steigerungen schleppend wird, ja von Barbarismen (z. B. Scal. Medit. III, 4. p. 260. u. Epist. de Indulg. Cap. 11. p. 990, wo der Ausdruck minoramentum vorkommt) und wirklichen grammatischen Fehlern sich nicht frei hält. Was das Griechische betrifft, so geht er wohl bisweilen, obgleich selten auf specielle sprachliche Bemerkungen ein z. B. Scal. Medit. III, 2. p. 251. De Magnit. Pass. Cap. 54. p. 566, aber man kann auch hier nicht sagen, daß sie immer treffend oder bedeutend sind, ja nicht einmal immer richtig; so nimmt er z. B. an, es gebe von ἀγαθός einen Superlativ ἀγάθατος. Scal. Medit. Exempl. I. p. 331. Wessels griechische Sprachkenntniß ging wohl nicht weiter, als daß er einen griechischen Schriftsteller im Allgemeinen verstand.

bei Wessel keine Spuren, aber nach dem übereinstimmenden Bericht der Zeitgenossen, nach seinen eigenen Aeußerungen und nach seinem ganzen Verhältniß zu ausgezeichneten Philologen, haben wir keine Ursache, an Wessels griechischen Sprachkenntnissen zu zweifeln. Wessel selbst besaß die griechischen Evangelien und den griechischen Gregor von Nazianz; Alexander Hegius bietet ihm andere griechische Bücher an, und erbittet sich von ihm die griechischen Evangelien in der Voraussetzung, daß er sie nicht lange entbehren könne. Nach allem müssen wir auch annehmen, daß Wessel Schriften des Plato und Aristoteles in der Ursprache gelesen. Außer diesem ist am bemerkenswerthesten, daß Wessel einer der wenigen Kenner des Hebräischen in seinem Zeitalter war. Wo er selbst die Kenntniß dieser Sprache geschöpft, ist nicht genau nachweisbar, am wahrscheinlichsten doch wohl bei gelehrten Juden. Was für hebräische Handschriften *) Wessel besessen, wissen wir auch nicht; nur ein hebräischer Psalter wird unter den hinterlassenen Büchern Wessels ausdrücklich erwähnt. Wessel suchte auch empfängliche Jünglinge zum Studium des Hebräischen anzuregen und gab ihnen auch wohl selbst Anleitung dazu; vielleicht war dieß bei dem Hauptwiederhersteller der hebräischen Litteratur, bei Reuchlin der Fall, zuverlässiger bei Agricola **).

Für die Charakteristik der Bildung Wessels ist es nicht ohne Bedeutung, die Schriftsteller kennen zu lernen, die er besonders erwähnt, gebraucht und lobt; denn wir können auch daraus, wenigstens bis zu einem gewissen Grad, auf die Richtung seines Geistes und auf die Ausbreitung seines gelehrten Gesichtskreises schließen. Aber freilich nur bis zu einem gewissen Grad, denn Wessel citirt wohl hie und da auch einen Schriftsteller, von dem er wenig gelesen, und andere, die er vielfach durchgearbeitet, führt er nicht namentlich an. So wis-

*) Ungefähr ein Jahr vor seinem Tode erschien die erste gedruckte hebräische Bibel.

**) S. über beides das Leben Wessels S. 78 u. 79.

sen wir ja, daß er den Rupert von Deutz nicht nur fleißig gelesen, sondern auch unter der Aufschrift Mare magnum eine Art Blumenlese aus dessen Schriften verfertigt, und doch wird der Name dieses Schriftstellers bei Wessel nicht erwähnt. Ebenso muß man sich wundern, daß Wessel, obwohl er sich unter den Platonikern namentlich auf Proclus und Porphyrius beruft, doch selten eine Stelle aus Plato beibringt, von dem er ohne Zweifel vieles gelesen hatte. Es ist also hier auch nicht wesentlich, die von Wessel benutzten Schriftsteller mit absoluter Vollständigkeit aufzuführen, es wird genügen, diejenigen namhaft zu machen, die uns beim Durchlesen der wesselschen Schriften besonders aufgefallen sind.

Vorerst gebraucht Wessel in sehr häufigen Anführungen fast alle Bücher des alten und neuen Testaments; und zwar nicht ohne alle Kritik, indem er z. B. den ersten Brief Petri als den vorzugsweise echten bezeichnet *), und bisweilen mit genauer Berücksichtigung ihrer Eigenthümlichkeit, indem er z. B. bemerklich macht, daß im hohen Liede der Name Gottes nur einmal dunkel angedeutet sey, im Buche Esther aber gar nicht vorkomme **); auch beruft er sich in bestimmten Fällen auf die Septuaginta ***) und Vulgata ****). Von nichtchristlichen Religionsschriften erwähnt er ganz im Allgemeinen ohne specielle Anführung den Talmud und Alcoran †). Die Profanautoren, deren Wessel gedenkt, theils auch mehr im allgemeinen, theils mit Berufung auf bestimmte Stellen oder Meinungen, sind: Homer, Plato ††), Aristoteles †††), Theophrastus ††††), Alexander, den er als den scharfsinnigsten Peripatetiker bezeich-

*) De Caus. Incarn. Cap. 14. p. 446.

**) De Magnit. Pass. Cap. 88. p. 639.

***) De Magnit. Pass. Cap. 54. p. 566.

****) De Orat. III, 13. p. 77. De Caus. Incarnat. Cap. 4. p. 419.

†) De Orat. III, 10. p. 71.

††) De Orat. IV, 14. p. 78.

†††) Scal. Medit. III, 5. p. 264. IV, 22. p. 308.

††††) Scal. Medit. III, 3. p. 254.

net *), Demosthenes **), Plutarch, Proclus, Porphyrius — und unter den Lateinern Cicero ***), Valerius †), Virgil und Aulus Gellius ††). Den Cicero und neben ihm unter den christlichen Schriftstellern Augustin †††) empfiehlt Wessel besonders als Muster der Rede und des Periodenbaus; ja er stellt, ohne selbst etwas Ciceronianisches zu haben, über diesen Punct ausführliche Regeln auf im 2ten und 3ten Buche der Scala Meditationis, welche eine Art Logik, Dialectik und Rhetorik enthalten. Von älteren christlichen Schriftstellern erwähnt Wessel mit besonderer Vorliebe und nicht ohne Beifügung lobpreisender Bezeichnungen, z. B. jubar ecclesiae, foecundum ingenium *) und dergl. den Augustinus, den er wohl unter den Kirchenvätern auch am meisten gelesen und von dem er sich, auch hierin ein Vorgänger Luthers, am meisten angeeignet hatte. Neben ihm gebraucht er von den Lateinern hauptsächlich Hieronymus **) und Gregor den Großen ***), von Griechen: Origenes, Athanasius, Gregor von Nazianz und Chrysostomus; endlich von Theologen und Philosophen des Mittelalters: den heil. Bernhard †), Peter den Lombarden ††), Hugo von St. Victor †††), Thomas, Scotus, Raimundus Lullus ††††),

---

*) Er meint wohl den Alexander von Aphrodisias.

**) Scal. Medit. III, 7. p. 278.

***) Scal. Medit. II, 19. p. 239. Ebendas. p. 240. Lib. III, 2. p. 251.

†) De Orat. I, 4. p. 11.

††) Scal. Medit. Exempl. III. p. 400.

†††) Scal. Medit. II, 19. p. 239. 240. Exempl. I. p. 333.

*) Scal. Medit. Exempl. II. p. 370.

**) Scal. Medit. Exempl. III. p. 400.

***) De Caus. Incarn. Cap. 10. p. 435. Scal. Medit. III, 7. p. 276.

†) De Caus. Incarn. Cap. 8. p. 429. De Magnit. Pass. Cap. 81. p. 622. Scal. Medit. Exempl. I. p. 349.

††) De Caus. Incarn. Cap. 10. p. 435.

†††) De Orat. I, 13. p. 23.

††††) De Orat. I, 8. p. 17. Scal. Medit. III, 4. p. 256.

Wilhelm Occam *), Peter d'Ailly, Gerson **), Averroes ***) und einen minder bekannten Schriftsteller Gaufred †) als Verfasser einer Abhandlung contra superfluum timorem. Von den späteren Schriftstellern schätzte Wessel ohne Zweifel Gerson am höchsten, den er jederzeit mit großer Achtung, z. B. mit der Bezeichnung venerabilis ille Cancellarius erwähnt. Mit derselben Hochachtung nennt Wessel auch Gersons Lehrer, den Vater aller jener berühmten französischen Gottesgelehrten, Peter d'Ailly, als einen der preiswürdigsten Theologen. Seine Zeitgenossen führt Wessel seltener an, doch wird Johann von Wesel von ihm ausgezeichnet als quidam Doctor subtilis ††), und außerdem finden sich häufige Beziehungen auf einzelne Schriften des Rudolph Agricola †††).

2. Die Schriften Wessels.

Hardenberg erzählt *), nach Wessels Tode seyen alle Handschriften desselben, die man unter dem Nachlaß finden konnte, durch den Eifer der Bettelmönche und die Wuth einiger andern Leute den Flammen übergeben worden, das hätten ihm glaubwürdige Leute erzählt, die es mit ihren eigenen Augen gesehen. Daraus wäre zu schließen, daß manche Schriften Wessels durch absichtliche Zerstörung gänzlich untergegangen seyen. Zwar wird die Angabe Hardenbergs von Oudin **) als fabula vel mendacium angefochten; er sagt: Wessel sey doch auf eine sehr ehrenvolle Weise begraben worden, woraus hervorgehe, daß sich nie-

*) Scal. Medit. IV, 22. p. 308.

**) De Orat. III, 5. p. 59. V, 10. p. 103.

***) De Caus. Incarn. Cap. 4. p. 420.

†) Scal. Medit. IV, 33. p. 322. IV, 15. p. 294.

††) De Magnit. Pass. Cap. 39. p. 537.

†††) Scal. Medit. III, 6. p. 274. IV, 15. p. 294. IV, 26. p. 314.

*) In seinem Leben Wessels S. 13.

**) Oudinus de Scriptor. eccles. T. III. p. 2711.

mand nach seinem Tode gegen ihn als Ketzer erhoben habe — und es sey noch längere Zeit eine Handschrift des neuen Testaments, welche Wessel besessen, bei den Kanonikern auf dem Agnesberge bewahrt worden, also möchten auch wohl die übrigen zurückgelassenen Schriften Wessels nicht angetastet worden seyn. Offenbar aber sind diese Gründe zu schwach, um das Zeugniß eines sonst glaubwürdigen, ziemlich gleichzeitigen Schriftstellers umzustoßen. Es widerspricht sich nicht, daß die Freunde Wessels ihm eine ehrenvolle Bestattung verschafften und zugleich seine Feinde gegen seinen Nachlaß wütheten, und wenn ein Stück aus diesem Nachlaß — noch dazu ein Codex des neuen Testaments — unversehrt blieb, so folgt nicht, daß alles erhalten worden sey. Wir bedürfen aber dieser besondern Angabe Hardenbergs nicht einmal, um zu wissen, daß einzelne Schriften Wessels verloren gegangen sind, es ergiebt sich dieß auch aus anderweitigen Nachrichten, zum Theil aus Aeußerungen Wessels selbst. Wir haben von beiden, den für uns untergegangenen und erhaltenen Schriften Wessels in der Kürze zu sprechen und nennen zuerst

A. Die verloren gegangenen Schriften Wessels:

1. Liber Notularum de Scripturis sacris et variis Scripturarum locis; de Creaturis; de Angelis; de Daemonibus; de Anima.
2. Liber alius magnus de Dignitate et Potestate Ecclesiastica; de Indulgentiis.
3. Libellus pro Nominalibus *).
4. De triduo Christi in sepulchro, pro Paulo Burgensi contra Middelburgensem.
5. Duo libelli practici in Medicina, ipsius Wesseli manu scripti exploratique in periclitantibus aegrotis.

*) Diese Schrift wird im Inhaltsverzeichniß der gröninger Ausgabe so angeführt: Notularnm pro *Nominalibus* adversus Realium Formaliumque defensores, ac ex parte contra Rodolphum Agricolam Liber. Valde tamen obscurus, ut vix intelligi possit, quid auctor velit.

Diese Schriften werden von Harbenberg im Leben Wessels*) namentlich aufgezählt. Was es mit den Libellis practicis in Medicina für eine Bewandtniß habe, läßt sich nicht sicher bestimmen; vielleicht hatte sich Wessel darin, wie in einer Art Tagebuch, seine medicinischen Erfahrungen aufgezeichnet. Neben den oben genannten erwähnt Harbenberg auch eine Schrift de Stabilitate et modo figendi meditationes; diese ist jedoch nichts anderes als die Scala meditationis. Außerdem wissen wir, daß von Wessel noch

6. Ein Volumen vorhanden war unter dem Titel Mare magnum, ein Excerptenbuch zunächst aus den Schriften des Rupert von Deutz, dann auch aus andern Schriften, die Wesseln merkwürdig schienen**).

Durch Aeußerungen Wessels selbst aber erfahren wir gelegentlich, daß von ihm existirte:

7. Liber de futuro seculo***).
8. Vielleicht auch ein Buch de Peccatis, oder insbesondere de Peccatis mortalibus†).
9. Endlich wäre vielleicht noch eine Abhandlung de Notitia et Visione Dei zu nennen; doch ist dieß um so mehr zweifelhaft, da die hierher gehörige Stelle††) sich auch auf das Buch de futuro seculo oder auf einzelne Abschnitte anderer Schriften beziehen könnte.

---

*) S. 11. Harbenberg sagt von diesen Aufsätzen: Jam delitescunt apud nobilem et erudite pium virum Dominum Christophorum ab Eussum, nepotem Domini Onnonis ab Eussum, cujus meminit Dominus Goswinus in epistola sua ad me, plura Wesseli nostri, quae per Dei voluntatem brevi in lucem edentur.

**) S. oben im Leben Wessels S. 54 u. 55. Bemerkt kann hier noch werden, daß eine Bulle Sixtus IV, des Freundes unseres Wessel, mit den Worten Mare magnum anfing.

***) Wird erwähnt von Wessel de Magnit. Pass. p. 540.

†) De Magnit. Pass. Cap. 10. p. 471. sagt Wessel: Sunt igitur peccata nostra mortalia, sed non mortua... *de quibus alibi scripsi peccatis.*

††) De Orat. V, 10. p. 103: Cetera, quae de notitia et visione Dei quadrarent ad propositum, *quia alibi scripsi*, hic brevitatis causa omitto.

10. Noch zweifelhafter ist Anderes, wie das Buch de Moribus veterum haereticorum und eine deutsche Schrift Wessels über das Verhältniß der Unterthanen zur Obrigkeit*).

Das Schicksal einiger von den Schriften Wessels, die verloren gegangen sind, können wir noch bis auf einen gewissen Punct verfolgen. Die von Hardenberg genannten Aufsätze Nro. 1—5 hatte zuerst Goswin von Halen, der ehemalige Famulus Wessels, später Vorsteher des Bruderhauses zu Groeningen, in Verwahrung. Nach dessen Tod kamen sie an seinen Neffen, Johann von Halen, Vorsteher eines dortigen Frauenklosters, und dann an Regner Prädinius, Rector des Gymnasiums zu Groeningen. Dieser vermachte sie bei seinem Tode (1559) dem Christoph von Eusum, dem Enkel jenes Ritters Onno von Eusum, welcher einer der jüngeren Freunde Wessels gewesen war. Dieser Christoph von Eusum besaß dieselben zur Zeit Hardenbergs**); weiter aber haben wir von der Existenz derselben keine Kunde. Einiges aus dem Nachlasse Wessels, namentlich ascetischen Inhaltes, hatte Hardenberg gesammelt und einem treuen Verehrer Wessels, Wilhelm Sagarus***), mitgetheilt. Dieser wollte es wieder an Hardenberg zurücksenden, hielt aber sein Versprechen nicht. Hardenberg fügt hinzu, er höre, es sey ein Sachwalter in Mecheln, der einige wesselsche

*) Die Schrift de Moribus veterum haereticorum wird angeführt bei Wharton in Append. ad Cav. Hist. Lit. p. 192. als erschienen Leipzig 1537. Auch Gesner erwähnt dieselbe in der Biblioth. Universalis T. 1. p. 628. Ebenso *Sweertius* Athen. Belg. p. 699. Dagegen sagt schon der Veranstalter der gröninger Ausgabe von Wessels Werken: quem tamen librum nusquam contigit videre — und ich habe ebenfalls keine sichere Spur davon finden können. Das andere Buch wird erwähnt von Oudinus de Scriptor. eccles. t. III. p. 2709: Editus est separatim ab aliis libellis quidam ejus Germanicus liber, titulo de *Subditis et Superioribus*, seu Quod subditi non usquequaque Rectoribus obedire cogantur. In eo admodum multa et graviter contra Papae et Praelatorum tyrannidem disputat. Nach dem Inhalte, der noch weiter angegeben wird, ist entschieden anzunehmen, es sey eine deutsche Uebersetzung der Schrift de Potestate ecclesiastica gewesen.

**) S. Hardenberg im Leben Wessels S. 11.

***) S. oben S. 173 u. 174.

Collectanea besitze, und das möchten vielleicht die seyn, welche er dem Sagarus gegeben habe*). Weiter führt uns auch diese Spur nicht. Das Mare magnum, wenigstens ein großer Theil davon, war früher im Kloster auf dem Agnesberge; zur Zeit, da Hardenberg den Agnesberg besuchte, war es aber an einige Gelehrte nach Brabant oder Seeland versendet, so daß Hardenberg nichts davon sah**). Später zeigte sich auch nichts mehr davon. Einige Briefe Wessels besaß der holländische Gelehrte Martin Schoock***); er hatte versprochen, sie bekannt zu machen, aber leider dieses Versprechen nicht erfüllt. Der Engländer Wharton†) erwähnt eine Schrift Wessels de Justificatione per Christum; diese Angabe möchte jedoch auf einer Verwechselung beruhen††), wie auch das von ihm bloß unter dem Titel de audienda Missa angeführte Buch kein anderes ist als das de Sacramento Eucharistiae et audienda Missa.

B. Die noch erhaltenen, wenigstens bis jetzt gedruckten Schriften Wessels sind folgende:

1. Tractatus de Oratione, cum luculentissima Dominicae orationis explanatione. Libr. XI. Opp. edit. Groning. p. 1—192.
2. Tractatus de cohibendis cogitationibus et de modo constituendarum meditationum, qui Scala Meditationis vocatur. Libr. IV. Opp. p. 194—326.
3. Exempla Scalae Meditationis, Fratribus montis divae Agnetis dedicata. Exempl. I. II. III. Opp. p. 327—408.

---

*) Hardenberg Leben Wessels S. 15 u. 16.

**) Ebendas. S. 3.

***) S. Muurling S. 76 u. 120.

†) In Append. ad Cav. Hist. liter. p. 192. Vielleicht stützt er sich auf Sweertius Athen. Belg. p. 699. Allein die Angaben der Schriften Wessels bei Sweertius sind auch nicht ganz genau; so führt derselbe z. B. S. 700. eine eigene Schrift de Fraternitatibus an, was nur ein Theil von einer Abhandlung in der Farrago ist.

††) Dasselbe nimmt auch Muurling an, der über alles Bisherige sehr ausführlich handelt S. 117—120.

4. De Causis Incarnationis et de Magnitudine Dominicae Passionis, Libri II. Opp. p. 457—643.
5. De Sacramento Eucharistiae. Opp. p. 650—705.
6. Farrago Rerum Theologicarum (Opp. p. 711—851.), in qua tractatur
   a. De benignissima Dei providentia.
   b. De causis, mysteriis et effectibus Dominicae incarnationis et passionis.
   c. De dignitate et potestate ecclesiastica. De vera obedientia. Et quantum obligent mandata et statuta Praelatorum.
   d. De sacramento poenitentiae, et quae sint claves Ecclesiae. De potestate ligandi et solvendi.
   e. Quae sit vera communio sanctorum. De thesauro Ecclesiae. De participatione et dispensatione hujus thesauri. De Fraternitatibus.
   f. De purgatorio: quis et qualis sit ignis purgatorius. De statu et profectu animarum post hanc vitam.
7. Wesseli Epistolae, in quibus praesertim de purgatorio et indulgentiis. Opp. p. 853—921.

Alle diese Schriften sind im zweiten Theile des vorliegenden Werkes am gehörigen Orte erwähnt und ihrem wesentlichen Inhalte nach characterisirt, so daß hier nichts hinzuzufügen ist. Dagegen muß ausführlicher von den Ausgaben der Schriften Wessels gehandelt werden.

3. Die Ausgaben der Schriften Wessels.

Zuerst wurden einzelne Abhandlungen und Briefe Wessels gedruckt, dann erst eine vollständigere Sammlung seiner Schriften veranstaltet. Die Veranlassung zum ersten Abdruck wesselscher Abhandlungen erzählt uns auch wieder Hardenberg *). Ein Rath Carls V. im Haag, Cornelius Hovius, und einige andere fromme Männer fanden unter den Papieren des Decan von

*) Lebens Wessel S. 13. S. oben S. 327.

Näldwick Hoeck eine Schrift über das Abendmahl, von welcher sie glaubten, daß dieselbe von Wessel herrühre; zugleich kamen sie in den Besitz anderer Schriften Wessels, die sich theils unter den Büchern Hoecks, theils im Kloster auf dem Agnesberge vorfanden. Mit diesen Schriften sendeten sie den Heinrich Rodius, Vorsteher des utrechter Bruderhauses, nach Wittenberg zu Luther, dessen Gesinnung damals schon hinlänglich bekannt war, und von dem sie erwarten durften, daß er die Aufsätze Wessels mit vieler Liebe aufnehmen und weiter bekannt machen würde. Dieß geschah auch. Luther und seine Freunde sorgten dafür, daß die Abhandlungen Wessels gedruckt und verbreitet wurden und es folgten in den Jahren 1522 und 1523 mehrere Ausgaben der Farrago Rerum Theologicarum schnell hintereinander, woraus klar hervorgeht, daß Wessel damals bei den Reformationsfreunden, besonders in Deutschland, der Schweitz und Holland in hohem Ansehen stand und sehr viel gelesen wurde, welcher Umstand dann hinwiederum sehr erklärlich macht, daß die tridentinischen Väter für nöthig hielten, die Schriften Wessels unter die Libros prohibitos primae classis zu setzen*).

Ueber den frühesten Abdruck der Farrago ist man nicht vollständig im Reinen. Einige Gelehrte**) sprechen von einer Ausgabe, die schon 1521 unter Veranstaltung Luthers zu Wittenberg erschienen sey; andere (Fabricius und Pfeiffer***)) halten diejenige Ausgabe für die früheste, welche 1522 zu Wittenberg erschien mit einer voranstehenden Epistola Johannis Bergellani ad Andream Palaeosphyram, indem sie sich besonders auf eine Stelle dieses Briefes†) berufen, wo es heißt, scripta Wesseli in hunc usque diem intercepta fuisse; wieder andere (Mansi††),

*) Valer. Andreas Biblioth. Belg. p. 849. Sweertius Athen. Belg. p. 699. Wharton in Append. ad Cav. Hist. lit. p. 192. Index Libr. prohibit. Antv. 1570. 8. p. 51.

**) Ypey en Dermout Gesch. der Ned. Herv. Kerk. I. Aant. 46.

***) Fabr. Bibl. med. et inf. Lat. IV. p. 493. Pfeiffer Beiträge zur Kenntniß alter Bücher und Handschr. St. 1. S. 487.

†) Der Brief ist auch abgedruckt in der gröninger Ausgabe S. 851 u. 852.

††) In Fabric. Biblioth. a. a. O.

Bauer*), Muurling**)) nehmen an, eine ohne hinzugefügte Orts- und Zeitbestimmung erschienene Quartausgabe, die weder von dem Briefe Luthers, noch von dem des Bergellanus begleitet war, sey die älteste, und darauf sey die durch den Brief des Bergellanus eingeleitete, als die zweite, im Jahr 1522 erschienen. Dieser Annahme muß ich, so weit ich mich durch eigene Anschauung überzeugt habe, ebenfalls beitreten. Es liegen vor mir fünf Ausgaben der Farrago Wessels, welche sämmtlich der göttinger Bibliothek angehören, und welche dem Alter nach so geordnet werden zu müssen scheinen.

1. Die älteste Ausgabe ist die ohne Angabe der Zeit und des Ortes (aber höchst wahrscheinlich in Wittenberg) erschienene; sie hat etwas länglichtes Quartformat und besteht, mit Ausschluß des Titels und Inhaltsverzeichnisses, aus 98 Blättern. Der Titel lautet so:

FARRAGO
WESSELI
M. WESSELI Groningen̄. LVX MVNDI
olim vulgo dicti, rarae et reconditae doctrinae,
Notulae aliquot et Propositiones,
quarum series et materia
latius versa pagina
conspicitur.

Dann folgt sogleich noch auf dem Titel der allgemeine Inhalt der Farrago nach ihren einzelnen Abhandlungen und ganz unten die Worte:

Decessit ex hac luce M. Wesselus An. M.CCCC.LXXXIX in die sancti Francisci. Sepultus Groningae in monasterio quod dicitur Spūalium virginum.

Gleich auf der andern Seite beginnt ein specielles Inhaltsverzeichniß, dann kommen die Abhandlungen selbst, und am Schluß des Buches steht:

*) Biblioth. libr. rariorum universal. T. IV. p. 296.

**) Comment. de Wesselo. p. 126 sqq.

ΤΕΛΟΣ

Quod timet impius, veniet super eum,
desyderiũ suũ justis dabitur. Prouer. X.

Daß diese Ausgabe die älteste sey, könnte schon mit Wahrscheinlichkeit geschlossen werden aus der größeren Unvollkommenheit des Druckes und überhaupt aus ihrem ganzen Habitus, insbesondere aber aus der Angabe der Personalien Wessels gleich auf dem Titel, woraus man sieht, daß er gleichsam als ein ganz Neuer und Unbekannter vor das Publicum gebracht wird, auch aus einem vor fol. 1. stehenden Epigramm:

Huc pie lector ades, *nova* jam documenta videbis.
Quae tam doctrina quam pietate valent.
Scripserat haec etenim Doctor clarissimus olim
Wesselus, Phrisii gloria magna soli.
Sed *latuere diu*, variis erroribus ortis
Causa, Sophistarum pestis iniqua fuit etc.

Indeß haben diese Kriterien noch eine gewisse Unsicherheit; das Sicherste ist, daß sie einige, wenn auch unbedeutende Stücke, noch nicht enthält, welche die Ausgabe von 1522 in sich faßt.

2. Die zweite Ausgabe ist die durch den Brief des Joh. Arnoldus Bergellanus (Johann Arnold von Bergel) an Andreas Paläosphyra eingeleitete; dieser Brief ist datirt vom J. 1522 und am Schluß des Buches liest man: Excusum Wittembergae. Auf dem Titel, der mit einem Holzschnittrande versehen ist, steht außer den Worten: FARRAGO RERVM THEOLOGICARVM VBERRIMA, DOCTISSIMO VIRO WESSELO GRONINGENSI AVTORE — auch eine Uebersicht der 6 Abhandlungen; dann kommt auf der andern Seite der Brief des Bergellanus, hierauf ein specielles Inhaltsverzeichniß und die Abhandlungen selbst auf 85½ Blättern. Das Quartformat dieser Ausgabe ist weniger länglicht als das der vorigen, der Druck weit besser, am Schluß sind auch einige Druckfehler bemerkt. Der Inhalt ist im Ganzen derselbe. Wenigstens hat die Ausgabe alles, was die vorige hat, aber noch einiges dazu, nämlich nicht bloß den Brief des Bergellanus, sondern auch auf dem

letzten Blatte noch 10 Propositiones von Wessel. Dieß spricht entscheidend dafür, daß sie die spätere ist.

3. Die dritte Ausgabe, ebenfalls in Quart, auf ähnliche Weise eingerichtet, wie die vorige, aber vollständiger und weitläufiger gedruckt, so daß die Farrago 127 und ein halbes Blatt einnimmt, erschien, wie es am Schluß heißt: Basileae, apud Adamum Petri, Anno MDXXII. Mense Septembri. Sie unterscheidet sich von den andern wesentlich dadurch, daß sie gleich auf dem ersten Blatte die Vorrede Luthers, datirt Wittenbergae 3. Calendas Augusti *), und unter den Abhandlun-

*) Diese Vorrede Luthers, welche eine Art Urkunde in der Geschichte Wessels bildet, mag ganz hier stehen. Sie lautet so:

Christiano lectori Martinus Lutherus s.

Elias Thesbites propheta olim, cum sermo domini esset pretiosus, nec abundaret visio, occisis universis paene Prophetis ab impiissima Jesabele, arbitrabatur, sese relictum esse solum. Ob id vitae pertaesus optabat animam suam tolli, quod unus impar sibi videretur ferendo oneri intolerabili impiissimi populi et principum ejus, nescius adhuc septem millia domino relicta, et Abdiam cum centum Prophetis latitantibus servatum. Quae parabola, si parvis liceat componere magna, hujus mei seculi esse videtur. Ego enim nescio, qua Dei providentia in publicum raptus cum monstris istis indulgentiarum et pontificiarum legum et falso nominatae theologiae sic pugnavi, ut me solum esse putarem. Et si satis mihi semper fuerit animi, ita ut passim mordatior et immodestior accuser prae nimia, qua ardebam, fiducia, semper tamen id optavi, quo tollerer et ego de medio meorum Baalitarum, et civiliter mortuus in angulo mihi viverem, prorsus desperans me posse quicquam promovere apud aereas istas frontes et cervices ferreas impietatis. Sed ecce et mihi dicitur, esse domino reliquias suas salvas etiam in hoc tempore, et Prophetas in abscondito servatos. Nec hoc solum dicitur, sed et cum gaudio ostenditur. Prodiit en Vuesselus (quem Basilium dicunt) Phrisius Groningen. vir admirabilis ingenii, rari et magni spiritus, quem et ipsum apparet esse vere Theodidactum, quales prophetavit fore Christianos Jesaias, neque enim ex hominibus accepisse judicari potest, sicut nec ego. Hic si mihi antea fuisset lectus, poterat hostibus meis videri Lutherus omnia ex Vuesselo hausisse, adeo spiritus utriusque conspirat in unum. Mihi vero et gaudium et robur augescit, jamque nihil dubito, me recta docuisse, quando tam constanti sensu peneque iisdem

gen Wessels selbst eine 7te Nummer de eisdem fere rebus ejusdem eruditae aliquot epistolae hat, welche den Raum fol. 99 — 127 einnehmen und sich besonders auf den Ablaß und das Fegefeuer beziehen. Der bedeutendste darunter ist der bekannte Brief an Hoeck de Indulgentiis. Am Schluß ist auch ein Brief des Verlegers Adam Petri an D. Konrad Faber in Küsnacht hinzugefügt, welcher ein begeistertes Lob der wesselschen Theologie enthält.

4. Die vierte Ausgabe Basileae ap. Ad. Petri, Anno MDXXIII. Mense Januario, auch 127 und ein halbes Blatt in Quart, ist eine Wiederholung der dritten; auf dem Titel heißt es: Multo, quam in priore aeditione, emendatior; so weit ich beide Ausgaben verglichen habe, sind allerdings bei ähnlicher Einrichtung des Druckes und gleicher Seitenzahl manche Aenderungen vorgenommen, diese Aenderungen sind jedoch nicht lauter Verbesserungen; jedenfalls zeigt es sich aber bei genauerer Vergleichung beider Ausgaben als unzweifelhaft, daß die letztere frisch gesetzt wurde.

5. Die fünfte Ausgabe, die ich aus eigener Anschauung

---

verbis, tam diverso tempore, aliis coelo et terra alioque casu, sic ille mihi per omnia consentit. Miror autem, quae infelicitas obstiterit, quominus in publico Christianissimus hic autor versetur, nisi in caussa fuerit, quod sine bello et sanguine vixerit, qua una re mihi dissimilis est, aut metus Judaeorum nostrorum eum oppresserit, qui suis impiis inquisitionibus in hoc nati videntur, ut optimos quosque libros faciant hereticos, quo suos Aristotelicos et plus quam hereticos nobis statuant Christianos, quorum finis Deo vindice jam desinit in confusionem. Legat itaque pius lector legatque cum judicio, quo maxime hic praestat, quod et egregie format, et quos in me offendit nimia asperitas, in aliis nimia dictionis elegantia, hic non habent, quod querantur. Stilus est trivialis ac pro seculo suo; res ipsa tractatur modeste et fideliter. Et si in stercoribus Ennii legit aurum Vergilius, poterit et ex Vuesselo nostro legere, quod opibus eloquentiae suae addat Theologus. Dominus Jesus addat ad hunc multos alios Basilios.

Vale christiane frater.

Vuittenbergae 3. Calendas Augusti.

kenne, ist die von Marburg, 1617 studio Theodori Strackii*) Essendiensis, S. Theologiae Studiosi — typis Pauli Egenolphi. Sie umfaßt 270 S. in Q. und hat vor den andern Ausgaben, namentlich den baslerischen nichts Wesentliches voraus, außer ein Inhaltsverzeichniß. Sie ist, wie die Ausgaben der Farrago überhaupt, durch viele Druckfehler entstellt.

Außer diesen 5 Ausgaben werden noch andere besondere Abdrücke der Farrago **) erwähnt, über die ich nichts Bestimmteres sagen kann. Wharton ***) erwähnt eine basler Ausgabe in Folio von 1523 und eine andere in Quart von 1525 cura Lutheri. Bayle †) spricht von einem leipziger Abdruck mit der Vorrede Luthers vom J. 1522. Diese Angaben muß ich auf ihrem Werthe beruhen lassen, doch erregen sie mir Zweifel.

Unterdessen hatte Rodius und andere Freunde Wessels auch dafür gesorgt, daß noch andere Abhandlungen Wessels, die nicht in der Farrago standen, ebenfalls ans Licht traten, nämlich die Bücher de Causis incarnationis et de magnitudine dominicae passionis und de Oratione dominica ††). Es konnte also nun, da die Schriften Wessels fortwährend viel Interesse erregten, an eine Gesammtausgabe gedacht werden. Eine solche besorgte der Groeninger Petrus Pappus von Tratzberg unter dem Titel: M. *Wesseli Gansfortii Groningensis*, rarae et reconditae doctrinae viri, qui olim *Lux Mundi* vulgo dictus fuit, *Opera*, quae inveniri potuerunt, omnia:

*) Nicht Starkii, wie Muurling S. 128. hat.

**) Auch die Briefe, die in der Farrago enthalten waren, wurden noch besonders gedruckt.

***) Append. ad Cav. Hist. lit. p. 192. Ihm folgt Oudinus de Script. eccles. T. III. p. 2713.

†) Diction. hist. crit. s. v. Wesselus.

††) Hardenberg erzählt im Leben Wessels S. 11: Extat Swollis impressum volumen Wesseli, duobus libris distinctum, de Causis incarnationis, de Magnitudine dominicae passionis. Item justum volumen super Orationem dominicam. Womit zu vergl. S. 14. Die erste Schrift scheint auch zu Antwerpen in Octav auf 22 Blättern erschienen zu seyn. Gesneri Bibliotheca univers. T. I. p. 628.

partim ex antiquis editionibus, partim ex manuscriptis eruta. Groningae, excudebat Joannes Sassius Typographus. Anno. MDCXIV. 921 S. in 4. Diese Ausgabe faßt alle noch erhaltenen Schriften Wessels in sich, namentlich die bis dahin noch nicht edirte Scala Meditationis aus einem Manuscript im Besitze des Bürgermeisters von Groeningen Joach. Alting, so wie die Nachrichten Hardenbergs und anderer über das Leben Wessels als Einleitung. Nach dieser, als der Hauptausgabe habe ich auch citirt. Sie ist nicht nur die Hauptausgabe, sondern genau besehen, wohl die einzige Gesammtausgabe. Eine andere angeblich zu Arnheim in demselben Jahre 1614 erschienene *) ist von zweifelhafter Existenz und vielleicht mit der groeninger ganz identisch, indem einem Theil der Exemplare der Name eines Arnheimer Buchhändlers vorgedruckt wurde **); und eine dritte Gesammtausgabe Amsterdam 1617. cura Joannis M. F. Lydii Francofurtensis, unter dem Titel: *Aura Purior*, hoc est: M. Wesseli Gansfortii — Opera omnia — ist nach allem Anschein auch nichts anderes, als die groeninger, wovon sich Lydius oder der Buchhändler eine Zahl Exemplare verschafft hatte, und diesen einen neuen Titel, Vorrede und Jacobi de Paradyso Carthusiani, M. Wesseli coaetanii, Tractatus aliquot ***) voranstellte, dann aber die groeninger Ausgabe selbst, vollständig folgen ließ. Daß nicht einmal ein neuer Satz gemacht wurde, wie bei den basler Ausgaben der Farrago, beweist die Identität der Druckfehler †). So gäbe es also höchstwahrscheinlich nur eine Gesammtausgabe der Schriften Wessels, die groeninger von 1614.

*) Sie wird erwähnt von Valerius Andreas Biblioth. Belg. p. 849. S. Muurling S. 129.

**) So vermuthet Bayle.

***) Sie nehmen die 62 ersten Seiten ein.

†) S. Muurling, der eine genauere Vergleichung angestellt hat, S. 130.

Dritte Beilage.

Ueber die Schriftsteller, die vom Leben Wessels handeln.

Es ist hier nicht nöthig, ausführlich von den allgemeinen kirchen- und litterarhistorischen Werken zu sprechen, die gelegentlich auch Wessel berühren *), sondern wir beschränken uns auf die Schriftsteller, die entweder als eigentliche Quellen für die Kenntniß der Lebensumstände Wessels dienen, oder die in späterer Zeit sein Leben mit einer specielleren Aufmerksamkeit beschrieben haben.

*) Auf diese Weise sprechen hauptsächlich folgende Schriftsteller über Wessel: *Flacius* Catalog. Test. Verit. Lib. XIX. T. II. p. 885. edit. 1597. p. 1908. edit. 1608. Mich. *Neander* in Praef. ad Erotem. Ling. Gr. ed. Basil. 1565. p. 310. *Adami* Vitae Philos. edit. Francof. 1705. p. 10. Valer. *Andreae* Biblioth. Belg. 1623. s. v. Wesselus. *Foppens* Biblioth. Belg. s. v. Wesselus. Ludov. *Guicciardini* Descript. Belgii. p. 270. Melch. *Goldast* in Praelud. ad Tom. I. Monarch. S. Rom. Imp. edit. 1612. *Gerdes* Hist. Reform. T. III. p. 10. *Seckendorf* Commentar. de Lutheran. Lib. I. sect. 54. §. 133. p. 226 sqq. Franc. *Sweertius* Athenae Belgicae s. v. Wesselus. p. 699. ed. 1628. *Hottinger* Hist. Eccles. sec. XVI. p. 11. *Alting* Hist. Eccles. Palat. p. 132. Struvens Pfälz. K. Hist. S. 2—4. *Saxii* Onomast. lit. P. II. p. 431. *Bayle* Diction. hist. et crit. s. v. Wesselus T. IV. p. 2868. edit. 1720. p. 494. ed. 1740. *Brucker* Hist. Philos. T. IV. Prs I. p. 360. *Oudinus* de Script. eccles. T. III. p. 2707. Henr. *Wharton* in Append. ad Cav. Hist. lit. T. II. p. 191. *Fabricii* Biblioth. med. et inf. Lat. T. IV. p. 168. al. 491. Hambergers zuverlässige Nachrichten von den vornehmsten Schriftstellern. Th. 4. S. 818—822, und im Auszuge Abtheil. 2. S. 1876—77. Schröckhs K. Gesch. Th. 33. S. 278—295, und ganz in der Kürze in der K. Gesch. nach der Reformat. Th. 1. S. 101. Th. 2. S. 353. Erhard Gesch. des Wiederaufbl. Th. 1. S. 333.

Die einzelnen zerstreuten Notizen der Zeitgenossen über Wessel sind in der Biographie an den gehörigen Orten erwähnt. Der erste, der nach Wessels Tode vollständigere Nachrichten über dessen Leben aufsetzte, war Regner Prädinius *), ein durch edle Gesinnung und Gelehrsamkeit ausgezeichneter Mann († 1559). Als Verehrer Wessels ließ er sich viel über ihn von älteren Männern erzählen, die Wessels Umgang noch genossen hatten. Sein Leben Wessels ist aber leider verloren gegangen, was um so mehr zu beklagen ist, da er selbst betheuert, nur das als zuverlässig Erprobte aufgenommen und nichts zum Schmuck hinzugefügt zu haben **). Die älteste wirklich auf uns gekommene Biographie Wessels rührt von einem andern unter seinen Verehrern, von Albert Hardenberg her. Dieser Albert Hardenberg war selbst ein ausgezeichneter Mann und hat auch in der Geschichte der evangelischen Kirche Niedersachsens, besonders Bremens, eine Berühmtheit erlangt, die für ihn mit vielen Leiden verknüpft war. Er hieß eigentlich Albert Rizäus ***), trug aber gewöhnlich von dem Flecken Hardenberg in der Provinz Oberyssel, wo er 1510 (also etwas über 20 Jahre nach Wessels Tode) geboren war, den Namen Hardenberg. Er war ein Jugendfreund des Regner Prädinius und hatte mit diesem den Unterricht des Goswin von Halen genossen, der ohne Zweifel beide Jünglinge zu Verehrern Wessels und seiner Theologie bildete; später hatte er mehrere Jahre im Kloster Adwert zugebracht, wo so viele Freunde und Schüler Wessels lebten, und von da aus die Localitäten besucht, welche auf längere oder kürzere Zeit unserm Wessel zum Aufenthaltsorte gedient hatten. Ein sprechender Beweis, wie sehr sich Hardenberg als Theologe und Geistlicher auszeichnete, war, daß er im J. 1547 als Prediger an die Domkirche nach Bremen berufen wurde. Hier setzte er sich in allgemeine Achtung

*) Vergl. über ihn das in der Biographie S. 136 u. 137 Bemerkte.

**) Regner. Praed. Opp. p. 198.

***) *Gerdes* Historia motuum ecclesiast. in civitate Bremensi tempore Alb. Hardenbergii suscitatorum. Gron. 1756. p. 86 sqq.

und genoß bei der Bürgerschaft außerordentliche Liebe und Beifall. Aber als Freund Melanchthons und der melanchthonischen Lehren wurde er ein Gegenstand der Anklage und Verfolgung der strengen Lutheraner, die es auch endlich dahin brachten, daß er sich 1561 aus Bremen entfernen mußte *). Zunächst nahm ihn sein Freund und Beschützer, der Graf Christoph von Oldenburg auf und behielt ihn 4 Jahre lang zu Rastede bei sich; dann wurde er 1565 Prediger zu Sengwarden in Ostfriesland und zwei Jahre nachher in Emden, wo er 1574 starb. Die Biographie Wessels verfaßte Hardenberg in seiner späteren Lebenszeit **), vielleicht während der Muße, die er zu Rastede genoß. Daraus erklärt sich, daß dem Gedächtnisse Hardenbergs auch Einzelnes entschwunden seyn konnte und seine Erzählung nicht ganz frei von Irrthümern ist, weßwegen seine Nachrichten mit aufmerksamer Kritik benutzt und nach ihrer inneren Wahrscheinlichkeit erwogen werden müssen, allein, da er so vieles aus dem Munde noch lebender Zeitgenossen Wessels gesammelt und diesem auch Briefe und anderes Urkundliche beigefügt hat, so liefert er im Ganzen doch sehr gute, brauchbare und mit großem Dank anzuerkennende Materialien zum Leben Wessels, von denen man nur bedauern muß, daß sie hie und

*) Die Geschichte dieses Streites, eines Zwischenspiels des großen Sacramentstreites, ist mit gewohnter Gründlichkeit erzählt von Planck in der Geschichte des protest. Lehrbegriffs B. 5. Th. 2. S. 138—294. Dort sind auch S. 138 u. 139 Anmerk. 191 die hierher gehörigen Actenstücke und Schriften aufgeführt; unter den älteren Erzählungen des Streites ist die beste: Dr. Alb. Hardenbergs im Dom zu Bremen geführtes Lehramt und dessen nächste Folgen (von Elard Wagner, reform. Prediger in Bremen). Bremen 1779.

**) Nicht nur spricht er S. 11 vom Tode des Regner Prädinius († 1559), sondern er berührt auch S. 12 seine Kämpfe in Bremen: Controversia circa Eucharistiam ... me quoque circulo Saxonico proscripsit; cum alioqui jam pridem, relictis patria et rebus omnibus nudus nudum Christum sequutus essem, liberatus paulo ante ex Lovaniensi mea captivitate, quam periculosissimam propter Evangelium crucis perpessus fueram: non tamen conferendam quocunque modo cum calamitatibus, quibus ad totum septennium Concionatores quidam Bremenses et alii Saxonici excarnificaverunt me tantum non ad mortem ipsam.

da lückenhaft abgedruckt sind *). Auf Hardenberg folgt als Lebensbeschreiber Wessels Gerhard Geldenhauer (Geldenhaur) aus Nimwegen, gestorben 1542. Seine Vita Weseli Gansfortii Frisii **) ist indeß unbedeutend wegen ihrer Kürze, denn sie umfaßt nur 1½ Quartseiten, und auch nicht frei von unhaltbaren Nachrichten; doch hat sie uns einige characteristische Anecdoten erhalten, die sich durch innere Glaubwürdigkeit empfehlen. Dieß sind die Schriftsteller, die noch gewissermaßen als gleichzeitige und deren Aufsätze als Quellen betrachtet werden können.

Von späteren Autoren sind zu nennen die friesischen Historiker Suffridus Petri und Ubbo Emmius. Der erstere giebt in seinem Buche über die Schriftsteller Frieslands ***), eine kurze Biographie Wessels, die zwar keine Fehler, aber auch gar keine besonderen Vorzüge hat und ganz beim Allgemeinsten stehen bleibt. Der zweite liefert in seiner friesischen Geschichte †) einzelne Notizen von Wessel, die auch in unserer Darstellung gelegentlich benutzt sind. Eine gute, ausführliche und mit Kritik abgefaßte Zusammenstellung der Lebensnachrichten von Wessel giebt aber das Werk: Bildnisse und Lebensbeschreibung der Professoren von Groeningen ††), wo auch ein

*) Die Vita Wesseli Groning. conscripta ab Alberto Hardenbergio, S. Theol. Doctore, sed mutila — ist zuerst abgedruckt vor der groeninger Ausgabe der Werke Wessels und nimmt 22 Quartseiten ein. An einigen Stellen heißt es: Desunt nonnulla. Muurling vermuthet, das vollständige Manuscript Hardenbergs möchte sich vielleicht noch auf der Stadtbibliothek zu Emden vorfinden, welcher Hardenberg seine Bücher vermachte. Comment. de Wess. p. 98.

**) Ex primo libro illustrium virorum inferioris Germaniae abgedruckt vor der groeninger Ausgabe S. 22 u. 23.

***) De Scriptoribus Frisiae, Decades XVI. Francc. 1599. Dec. VIII. Cap. 4. p. 77—80.

†) Rerum Frisiacarum Historia. 1616.

††) Effigies et Vitae Professorum Academiae Groningae et Omlandiae. Gron. 1654 in kl. Fol. Das Leben Wessels steht S. 12—27. Der Verfasser des Werkes ist übrigens nicht, wie häufig angenommen wird, Ubbo Emmius. S. Muurling S. 31.

Bild Wessels zu sehen ist; es enthält nächst Harbenberg die ausführlichste Biographie und unter den älteren die beste.

In der neuern Zeit ist Wessel auch Gegenstand besonderer gelehrter Abhandlungen geworden. Vor etwas mehr als hundert Jahren hat sich ein Superintendent zu Lübeck Dr. Georg Heinrich Goez (oder Goetz) in einer besonderen Commentation *) mit ihm beschäftigt. Da ich diese ziemlich seltene Dissertation durch die Güte des seligen Prof. Veesenmeyer in Ulm längere Zeit im Gebrauch hatte, so kann ich ein zureichendes, aber freilich kein günstiges Urtheil über dieselbe fällen. Das Merkwürdigste daran möchte seyn, daß sie durch einen Johann Wessel vertheidigt worden ist, und dieß hat ohne Zweifel auch den Verfasser, der sonst keinen besonderen Beruf zu historischen Arbeiten beurkundet, auf dieses Thema geführt. Das einzige Verdienst besteht in dem wohlgemeinten Bestreben, einen ausgezeichneten Mann ins Andenken zu rufen; der Inhalt aber ist unbedeutend. Das Material ist bloß aus den älteren Relationen genommen **) und weder mit kritischem Scharfsinn noch mit historischer Darstellungsgabe verarbeitet. Ueber die wesentliche theologische Bedeutung Wessels, den Geist und Inhalt seiner Schriften, und sein Verhältniß zu den Zeitgenossen, zur Scholastik rückwärts und zur Reformation vorwärts, ist so gut wie nichts gesagt. Wiewohl Goetz bemerkt, er habe Wessels Werke in der Ausg. v. 1614 benutzt, so brauchte er doch für eine solche Arbeit nicht die Schriften Wessels selbst gelesen zu haben, sondern nur die vorangestellten Berichte über Wessel.

---

*) G. H. Goezii Commentatio historico-theologica de *Joanne Wesselo*, quam die XXX. Novemb. A. MDCCXIX defendit *Joannes Wessel*, Lubecensis, vocatus Symmysta Travemundanus. Lubecae 1719. 36 S. in 4. G. H. Goetz schrieb mehrere solche Commentationen, wie aus Fabricii Centifol. Luth. unter seinem Namen zu ersehen ist.

**) Goetz sagt selbst im Eingang S. 2: Ea tantum hic exhibere, inque ordinem digerere in animum induxi, quae a viris praestantissimis fuere relata, atque Wesseli Operibus Groeningae 1614 impressis cumprimis praefixa leguntur.

Die Dissertation enthält einen dürftigen Lebensabriß, besonders die Anekdoten aus den Leben Wessels, die Gedichte, die auf ihn gemacht wurden, hie und da Vergleichungen mit andern, zum Theil geringfügigen Personen ohne historischen Werth und Gehalt, und am Schluß Notizen über die Freunde, Beschützer und Schüler Wessels und über seine Schriften, wobei aber nur das Litterarische berührt ist. Von dem Mangel- und Fehlerhaften des Schriftchens im Einzelnen zu sprechen, ist überflüssig.

Von ganz anderer Art ist die neueste Schrift eines jüngeren holländischen Gelehrten Dr. Wilh. Muurling über Wessel*), der seinem berühmten Landsmann ein nicht unwürdiges Denkmal gesetzt hat. Der bisher erschienene erste Theil seiner Arbeit handelt über das Leben Wessels und giebt davon eine gute, klare, mit schönen litterarischen Nachweisungen ausgestattete Darstellung. Daß der Verfasser vorzugsweise bei Wessel selbst stehen geblieben ist und die allgemeinen Beziehungen des 15ten Jahrhunderts weniger berücksichtigt hat, wollen wir ihm bei dieser ersten historischen Arbeit um so weniger verdenken, da er seine nächste Aufgabe mit gutem Erfolge gelöst hat. Mit vielem Dank habe ich an zahlreichen Stellen meiner Arbeit von der muurlingschen Schrift Gebrauch gemacht, besonders für manche Litterar-Notizen aus holländischen Werken, die mir zum Theil nicht zu Gebote standen. Vielleicht kann hinwiederum meine Monographie Herrn Muurling dienen für die Ausarbeitung des zweiten Theils seiner Arbeit, der von den Verdiensten Wessels d. h. wohl besonders von seiner theologischen Wirksamkeit und dem Inhalte seiner Schriften handeln soll. Ich wünsche von Herzen, daß derselbe bald erscheine.

*) Commentatio historico-theologica de Wesseli Gansfortii cum vita tum meritis in praeparanda sacrorum emendatione in Belgio septentrionali. Auctore Guil. Muurling, cum summos in Theologia honores consequeretur. Pars prior. Traj. ad Rhen. 1831. XII. u. 131 S. in 8.

Zusätze.

Zu S. 39. Ich wollte ursprünglich noch eine besondere Beilage über die Chronologie des Lebens Wessels geben; allein da das Wesentliche, was überhaupt ausgemittelt werden kann, im Laufe der Biographie gesagt ist, so will ich hier nur weniges nachtragen. Besonders zweifelhaft ist das Geburts- und Sterbejahr Wessels. Ueber seine Geburtszeit haben wir zwei abweichende Angaben älterer Autoritäten, denen sich dann auch spätere Schriftsteller anschließen. Hardenberg im Leben Wessels S. 1 läßt ihn im J. 1400 geboren werden, Regner Prädinius dagegen im J. 1420. Dem ersteren folgt H. F. v. H(eussen) in Hist. Episc. Gron. p. 21. und dessen holländ. Uebersetzer H. v. Ryn, ferner Alting, Geldenhauer und der Verfasser der Inschrift auf Wessels Grabmal in der Kirche zu Groeningen. S. oben S. 168. Dem andern schließen sich Suffridus Petri (der jedoch 1419 annimmt) und die meisten Neueren, auch Muurling an. Den Tod Wessels setzen bei weitem die meisten und ältesten Autoritäten, unter andern schon das Verzeichniß der Kirche, in der Wessel begraben wurde, Hardenberg u. a. in das Jahr 1489, und nur einige schon etwas spätere z. B. Flacius, Ubbo Emmius und der Verfasser der Grabinschrift in das Jahr 1490. Man kann hier kaum Bedenken tragen, der Bestimmung des Regner Prädinius zu folgen. Er ist ein alter und guter Gewährsmann, drückt sich über die Sache sehr bestimmt aus (Opp. Regn. Praedinii p. 198:

Wesselus Groningensis — mortuus est uno et viginti annis ante quam ego nascerer, nimirum octuagesimo nono supra millesimum et quadringentesimum, suae aetatis undeseptuagesimo) und nach seiner Angabe ordnen sich auch die übrigen Zeitbestimmungen im Leben Wessels bei weitem am besten. Wessel war (S. oben S. 59.) zwischen den Jahren 1454—1473 in Paris, welcher Aufenthalt 1470 und 1471 durch eine Reise nach Italien unterbrochen wurde, dann befand er sich 1474 oder 75 in Basel und 1477 erhielt er einen Ruf des Churfürsten Philipp nach Heidelberg, dem er auch folgte. Nehmen wir nun hier 1400 als sein Geburtsjahr an, so entstehen die höchsten Unwahrscheinlichkeiten. Wie sollte Wessel erst zwischen seinem 54sten und 75sten Jahre seine Hauptreisen gemacht haben? Und wer wird einen 77jährigen Greis berufen, um eine Facultät in neue Blüthe zu bringen? Dagegen wird alles passend, wenn wir die Geburtszeit ins J. 1520 setzen. Dann machte Wessel, nachdem er die ersten Studien vollendet, seine größeren Reisen und übte seine Hauptthätigkeit in der Welt zwischen dem 33sten oder 34sten und 55sten Lebensjahre, wurde im 57sten, wo er noch bei rüstigen Kräften seyn konnte, nach Heidelberg berufen, und zog sich etwa im 59sten in seine Heimath zurück, wo er dann noch 10 Jahre in größerer Zurückgezogenheit, aber kräftig und erfolgreich wirkte, was auch von einem Manne zwischen 80 und 90 Jahren nicht mehr zu erwarten wäre. So spricht also alles für die Angabe des Regner Prädinius, und wir nehmen daher ohne Bedenken an: Wessel wurde 1420 geboren und starb 1489, in seinem 69sten Jahre. — Genau und in der Hauptsache hiermit übereinstimmend hat auch Muurling Beil. 3. S. 106—108 über diesen Punct gehandelt.

Zu S. 40. Einzelne minder bekannte niederländische Orte mögen von mir nicht ganz richtig in deutscher Form wiedergegeben worden seyn, wenn ich nur eine lateinisch geschriebene Quelle vor mir hatte. So verhält es sich mit dem S. 40 genannten Harena, in dessen Nähe nach aller Wahrscheinlichkeit

der Stammsitz der Familie Wessels, Gansfort, lag. Ich hielt mich hier an die Effig. et Vit. Prof. Gron. p. 12. und schrieb Harena, es muß aber im Deutschen Haren heißen. Alt- und Neuharen sind westphälische Orte auf dem linken Emsufer in ganz geringer Entfernung von dem Fluß; sie liegen nur einige Stunden von der Gränze der niederländischen Provinz Drenthe, nordwestlich von Meppen. — Hierbei kann auch zugleich bemerkt werden, daß S. 136 statt Bernhard von Meppis im Deutschen zu setzen wäre Bernhard von Meppen.

Zu S. 49—53. Nachdem das zur Geschichte der Universität Köln von mir Bemerkte schon abgedruckt war, ist ein ausführliches Werk über diesen Gegenstand erschienen: Versuch einer Geschichte der ehemaligen Universität und der Gymnasien der Stadt Köln, so wie der an diese Lehr-Anstalten geknüpften Studien-Stiftungen, von Franz Joseph von Bianco, Mitglied, Sekretair und Archivar des Verwaltungs-Raths der Schul- und Stiftungs-Fonds zu Köln. Köln 1833, drei Theile, wovon die beiden ersten die Geschichte enthalten, der dritte die Urkunden. So löblich der Sinn und Zweck des Verfassers und so erwünscht es ist, über einen Gegenstand von solcher Wichtigkeit so manche einzelne Nachweisungen und urkundliche Belege zu erhalten, so vermißt man doch in dem Werke eine gründliche Darlegung der inneren, wissenschaftlichen Geschichte der Universität Köln, wozu sich der Verfasser, der nicht Theologe, überhaupt nicht Gelehrter von Profession zu seyn scheint, auch nicht berufen fühlen mochte. Wir wollen ihm dieß nicht verargen, und nehmen mit Dank an, was er, vielleicht nicht ohne persönliche Opfer, darreicht, konnten aber doch jenen Mangel nicht unbemerkt lassen, weil sich daraus erklärt, warum wir hier, wo es uns besonders um die wissenschaftliche Entwickelung zu thun ist, nicht viel aus dem Werke nachzutragen haben. Das Hauptsächlichste, was daraus zur Berichtigung oder Vervollständigung des S. 49—53 in der Biographie Wessels Gesagten mitzutheilen ist, besteht in Folgendem: die Universität Köln wurde den

22sten December 1388 um 3 Uhr des Nachmittags, nach vorläufig gehaltener Rede in zahlreicher Versammlung des Klerus, der städtischen Bürgermeister und der vornehmsten Bürger in dem Domcapitelshause, durch Verlesung der päpstlichen Stiftungsbulle feierlich inaugurirt; dabei waren auch einige Doctoren aus Paris, unter denen mehrere geborene Kölner, gegenwärtig; die kölner Universität ward demnach als eine Tochter der pariser Hochschule begrüßt, wie sie hinwiederum die Mutter der unter Martin V. von dem Herzoge Johann IV. im Jahr 1427 (?) errichteten löwener und ebenso der 1450 gestifteten trierschen Universität ward. Die erste feierliche Eröffnung der theologischen Vorlesungen fand am 17ten Januar 1389 im Domcapitel-Hause statt. Der erste Rector war Theodor de Kerkering aus Münster, Doctor der Theologie, früher Professor in Prag, der erste Decan der theologischen Facultät Johann de Urbaria, Domherr zu Köln. Die 4 ältesten Bürgermeister von Köln waren die beständigen Provisores der Universität; der Rath und die Bürgerschaft thaten vieles zu deren Ausstattung und Erhaltung. Indeß konnten sie nicht alles bestreiten. Auf ihre Bitte verlieh Bonifacius IX. von jedem der in Köln existirenden 11 Stifter der Universität eine Präbende; diese 11 Präbenden wurden an bestimmte Facultäten und Lehrstühle geknüpft und hießen Praebendae primae gratiae. Sie betrugen in verschiedenen Abstufungen zwischen 1000 und 600 Thaler jetziger Währung. Später unter Eugen IV. kamen noch 11 Präbenden hinzu, welche Praebendae secundae gratiae genannt wurden; auch wurden in der Folge der Universität von den Päpsten noch andere Privilegien und Vortheile bewilligt. Der Universität stand, wie gewöhnlich, ein Rector, jeder Facultät ein Decan vor; das Recht, den Rector zu vertreten, kam dem Decan der theologischen Facultät, als der ersten Würde nach dem Rector, zu. Die Universität hatte ihre eigene Gerichtsbarkeit, die der Rector ausübte. Die Päpste, welche die Studierenden als Geistliche angesehen wissen wollten, entzogen sie zuerst den gewöhnlichen Civil-Behörden. Peinliche Fälle aber

mußten, wenigstens später, vor das weltliche Gericht gebracht werden. Die theologische und philosophische Facultät waren stets am stärksten, die medicinische am schwächsten besetzt. Die theologische Facultät zählte 26 Doctoren *), die sich in Doctores de concilio und extra concilium eintheilten, und 20 Licentiaten, die philosophische 12 Doctoren, die medicinische 6 Doctoren und 2 Licentiaten, die juristische auch ursprünglich nur 6 Doctoren, später mehrere. Die theologische Facultät war noch besonders mit vielen und schönen Localitäten und andern Vortheilen ausgestattet und hatte auch dadurch ein großes Gewicht, daß sie den ganzen Klerus für das Erzbisthum Köln bildete. S. über dieß Alles S. 10—22.

An die Universität schlossen sich in Köln mehrere Vorbereitungsanstalten in Bursen oder sogenannten Gymnasien an; sie standen unter der Aufsicht des Magistrats und der Decane der Facultäten und waren überhaupt mit der Universität, namentlich mit der Facultät der Artisten, organisch verbunden. Unter diese Gymnasien gehörte auch die Laurentiusburse, gegründet 1440 von Laurentius Berungen aus Groeningen, Licentiat der Theologie und Domherr in Köln. In diese Stiftung trat Wessel bei seiner Ankunft in Köln ein. Vergl. über diese Gymnasien oder Bursen das angef. Werk S. 22—53.

Zu S. 109 ff. Das Inquisitionsverhör des Johann von Wesel findet sich auch in der Schrift: Commentariorum Aeneae Sylvii de Concilio Basileae celebrato Libri II. p. 335, unter dem Titel: Paradoxa D. Joh. de Wesalia, Sacrar. literar. Doctoris ac concionatoris Wormaciensis, quae feruntur a quibusdam Thomistis ex illius conciona-

*) Ich habe oben S. 50 nach Bulaus nur 12 Mitglieder der theologischen Facultät angegeben. Diese Verschiedenheit ist aber wahrscheinlich so zu erklären, daß sich nur 12 Doctoren in dem Concilium (in dem Senat oder der eigentlich berathenden und dirigirenden Facultät der Theologen) die übrigen aber extra concilium befanden. Vielleicht könnte auch anfänglich die Zahl geringer gewesen seyn, und erst in der Folge sich auf 26 vermehrt haben, doch ist die andere Erklärung der Sache wahrscheinlicher.

toris ore fuisse excepta: mox damnata per Magistros nostros haereticae pravitatis inquisitores de ordine Praedicatorum M. N. Gerhardum Elten de Colonia et M. N. Jacobum Sprenger, Anno MCCCCLXXIX Moguntiae.

Zu S. 138. Der Brief des Alexander Hegius an Wessel ist abgedruckt in Alex. Hegii Dialogi, Daventriae per Richardum Pafraet, 1503. 4. am Ende.

Zu S. 462. An mehreren Orten, wo man es erwarten könnte, geschieht des Verbotes von Wessels Schriften keine Erwähnung. Vergerius rückt es dem Casa vor, daß er den Wessel nicht in sein Register der verbotenen Bücher aufgenommen habe. S. Schelhorns Ergötzlichkeiten Th. II. S. 17. In dem Index Auctorum et librorum, qui ab officio S. Romanae et universalis Inquisitionis caveri ab omnibus — mandantur, Bologna per Antonio Giacarello et Pelegrino Bonardo, o. J. 8. steht Wessel auch nicht, wohl aber Johann von Wesel.

DATE DUE

	DATE DUE		

